ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 5
ಸಂಚಿಕೆ 4
ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ಡಿಸೆಂಬರ್ 1976

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 5 No. 4, October-December 1976

Chief Editor : Dr. G. S. Sivarudrappa

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಹೆಚ್. ಆರ್. ದಾಸೇಗೌಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560056

ಮುದ್ರಕರು :
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560056

ಪರಿವಿಡಿ

ಇನ್ನೆಂದು ಬೆಳಗು ನಿಮಗೆ ?

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಶತಮಾನದಿಂದ ಹತಭಾಗ್ಯರಾಗಿ
ಕೆಳಗುರುಳಿ ಬಿದ್ದ ಜನವೇ,
ಕುರುಡು ಕತ್ತಲೆಗೆ ಕಣ್ಣ ಬೆಳಕುಗಳ
ತೆತ್ತು ಮಲಗಿದವರೇ—

ಹೊಲವಿದ್ದು ಕೂಡ ಉಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ,
ಬಲವಿದ್ದು ಬಾಗಿದವರೇ,
ಬಾಯಿದ್ದು ಕೂಡ ಮಾತಾಡದಂತೆ
ಕಣ್ಣಲ್ಲೆ ಕೊರಗಿದವರೇ—

ತೆನೆ ತುಂಬಿ ನಿಂತ ಹೊಲಗದ್ದೆ ಬದಿಗೆ
ಹಸಿವಿಂದ ಸತ್ತ ಜನವೇ,
ಮಹಲು-ಕಾರುಗಳ, ಕೆಂಪು ಟೇಪುಗಳ
ಉರುಳಲ್ಲಿ ನರಳಿದವರೇ—

ಸಾಧು-ಸಂತ-ಮಠ-ದೇಗುಲ ವರ್ಗದ
ಅಜಗರ ಪೀಡಿತ ಜನವೇ,
ಮುಗ್ಧ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲಿ ಮಂಡೆಯನೊಪ್ಪಿಸಿ
ಬತ್ತಲಾದ ಜನವೇ—

ದಾರಿಯುದ್ದಕೂ ತೊಂಡುಗೂಳಿಗಳ
ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಜನವೇ,
ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಗರಿಯುದುರಿದವರೆ
ಇನ್ನೆಂದು ಬೆಳಗು ನಿಮಗೆ ?

'ದೀಪಿಕೆ'ಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ

ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ

ದಿವಂಗತ ಡಾ॥ ದೊ. ಲ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ' ಪಂಪ-ಭಾರತದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಚಿರಂತನವಾಗಿ ನೆರವಾಗುವ ಕನ್ನಡಿಯೂ ಕೈದೀವಿಗೆಯೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ದೊ. ಲ. ನ. ರ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ, ಖಚಿತವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಸರ್ವಂಕಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣ ನೈಪುಣ್ಯ ಇವು ನಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನೂ ಆನಂದವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಪಾಠವನ್ನು ಊಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಧಾರವಾದ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಠಾಂತರ, ಅನ್ವಯ, ಅರ್ಥ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಖಚಿತವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಮುಂದಿನ ವಿವರಣಕಾರರಿಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ದೀಪಿಕೆ' ಪ್ರಕಟವಾದಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಶಂಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಂಪ-ಭಾರತದ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಮಗೆ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಾಂತರ, ಅನ್ವಯ, ಅರ್ಥ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದೀಪಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚಿದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬೀರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಸಾಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ದೊ. ಲ. ನ ರೊಂದಿಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಮೊದಲಾಗಿ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥವು ವಿಶದವಾಗದೆ ಉಳಿದ ಪದ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಪದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಹಚ್ಚಿ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳ

ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಿರುವುದು ದೀಪಿಕೆಯ ಗುಣಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಪಂಪಭಾರತದ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕಗಳು ಮಾಯವಾದಂತಾಗಿದೆ, ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ತಱಿಸಂದು ಲಾಟರೊಳ್ ತ
[ಳ್ತಿ]ಱಿದೇಱಿಂ ಪೇೞಿ ಕೇಳ್ದ ಮಂಡಲಮಿನ್ನುಂ
ತಿಱುನೀರಿಕ್ಕು (?) ವುದೆನಿಸಿದ
ತಱಿಸಲವಿನ ಚಲದ ಬಲದ ಕಲಿನರಸಿಂಹಂ । (1-33)

ಈ ಪದ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ: 'ನರಸಿಂಹನು ಎಂದೋ ಮಾಡಿದ ಲಾಟ ವಿಜಯದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೇಳಿದ ಆ ದೇಶದ ಜನ ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ಆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಎಳ್ಳು ನೀರನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಆತನ ಪರಾಕ್ರಮವೆಂಥದಿರಬೇಕು.' 'ತಿಱುನೀರ್ = ತಿಱುವ + ನೀರ್ ಎಂದರೆ ತೆರುವ ನೀರು, ಸತ್ತವರಿಗಾಗಿ ತರ್ಪಣಕೊಡುವ ನೀರು' ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೂ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಎಳ್ಳುನೀರು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಘೋರವಾದ ಕದನದಲ್ಲಿ ಕಾದಿ ಮಡಿದ ಅವರ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಶಾಂತಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಇದರಿಂದ ನರಸಿಂಹನ ಪರಾಕ್ರಮದ ಪರಾಕೋಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಭಾವ್ಯ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಂದೆರಡು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. 'ಎಳ್ಳುನೀರು ಬಿಡು, ತರ್ಪಣಕೊಡು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತಿಱುನೀರು' ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ತೀರು ನೀಱು(ರು) ಎಂಬ ಪದವು ವಿಭೂತಿ, ಭಸ್ಮ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (50–28), ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತಿಱುನೀಱು' ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿದೆ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಶಕಟರೇಫ–ರಕಾರಗಳ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವಾಗಿ 'ತಿಱುನೀರು' ಎಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಭೂತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಇಕ್ಕು ಎಂದರೆ 'ಬಳಿ, ಲೇಪಿಸು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ (ನೋ-ಕಾದಂಪೂ 890) 'ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಲೇಪಿಸು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು? 'ಬೂದಿ ಬಡಕೊಂಡು ಹೋಗು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ 'ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಹೋಗು' ಎಂಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥವು ಇಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಘೋರಯುದ್ಧದ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಇಂದಿನ ಆ ದೇಶದ ಯೋಧರು ಇನ್ನೂ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಅಂದರೆ ಯುದ್ಧವಿಮುಖರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದಟ್ಟ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅಥವಾ 'ಎಳ್ಳುನೀರು ಬಿಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡು' ಎಂದು ಈಗಿರುವ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶೂರರು ಇಂದಿಗೂ

ತಮ್ಮ ಗೆಲುವಿನ ಆಸೆ ತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ತಿಱುನೀರಿಕ್ಕು' ಈ ಪದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸೂಚಿಸಿದ ಪ್ರಚಲಿತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದೇ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೀಪಿಕೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. 1–32 ರಿಂದ 38 ರ ವರೆಗೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ತಂದೆಯಾದ ಈ ನರಸಿಂಹನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರ್ಜರ ರಾಜರೊಡನೆ ಕಾದಿ ತೋರಿಸಿದ ಕಲಿತನವನ್ನು ಪಂಪನು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 1-33ರಲ್ಲಿಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಅವನ ಹೆಸರು ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭೀತಿಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಂಡಲಂ' ಅಂದರೆ ಜನಸಮುದಾಯ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಮಂಡಲ, ಯೋಧ ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸೂಚಿತವಾದಂತಿದೆ. ಅದೇ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರಬೇಕು. 'ಏಱು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಗಾಯ, ಏಟು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಬದಲು 'ಯುದ್ಧ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ತಳ್ತು ಇಱಿದ ಏಱಿಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಯಾವ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನು ಮೇಲೇರಿ ಹೋಗಿ ಇರಿದನೋ' ಎಂಬುದು ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಟು, ಗಾಯ ಈ ಅರ್ಥಗಳು 'ಇಱಿದ' ಈ ಕ್ರಿಯಾರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಅನುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

...ಇದರಂತೆ 'ನೆತ್ತಮನಾಡಿ ಭಾನುಮತಿ ಸೋಲ್ತೊಡೆ' (9-69) ಈಮುಂತಾದ ಪದ್ಯದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಏವಮಿಲ್ಲದೆ ಇವಂ ಆಯ್ವುದೊ ತಪ್ಪದೆ ಪೇೞಿಂ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿವರಣೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನ ಇವರ ನಡುವಿದ್ದ ಗಾಢ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಸಲಿಗೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿತಗೊಳಿಸಲು ದೊಲನರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯದ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾದ ಪರ್ಯಾಯವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದು ತೋರಬಹುದು. ನೆತ್ತದಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋತ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪತ್ನಿ ಭಾನುಮತಿ ಸೋತ ಪಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕರ್ಣನು ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವಳ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಹರಿದು ಮುತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸೂರೆಯಾದವು. ಆಗ 'ಇದೆಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆನಲ್ಲ' ಎಂದು ಕರ್ಣನು ಭಯಪಟ್ಟು ನಡುಗುತ್ತಾನೆ. ದುರ್ಯೋಧನನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ಈ ಮುತ್ತು

ಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕೊಡಲ್ಯಾ' ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೆನೆದು ಇಂಥ 'ಭೂಪೋತ್ತಮ'ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬರಲಿ ಎಂದು ಕರ್ಣನು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ಚಿಂತಿಸಿದಷ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಈ ಪದ್ಯದ ಭಾವವಲ್ಲರಿ' ಎಂಬ ದೊ.ಲ.ನ.ರ ಹೊಗಳಿಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

'ದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಪ್ರಚಾರಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಜ್ಞಾತಿಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನವೆಂದು 'ಅಳಕ (1-12), ಅಸುಕರಂ (1-62), ತಕ್ಕೂರ್ಮೆ (1-71), ಮೂರಿ (2-86ವ), ಅಟ್ಕಿಮೆಟ್ಕಿದಂತಾಗು (5-100ವ), ರಪಣ (7-3ವ), ತಾವಡಿ (7-46), ಗುಣಣೆ (8-73ವ), ಸುಪ್ಪಲ್' (12-160) ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಳಕ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಅಲೇಖ'ದ ತದ್ಭವ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಂಪಭಾರತ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, 'ಬರೆಯುವ ಓಲೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲೇಖವಾದದ್ದು ಬರೆಯುವ ಓಲೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಬರೆಯದಿರುವ ಪತ್ರ, ಓಲೆಗರಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ತಕ್ಕೂರ್ಮೆ ಎಂದರೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಪಂ. ಭಾ. ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿದೆ. 'ತಕ್ಕು + ಊರ್ಮೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದು ಸಮಸ್ತ ಪದವೆಂದೂ 'ಯೋಗ್ಯತಾತಿಶಯ' ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದೂ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ. ಮೂರಿ ಇದು 'ಮೂರಿವಿಡು' ಎಂದು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಸಮಾಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಬಾಯಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು 'ಮೂರಿವಿಡು' ಅಂದರೆ 'ಬಾಯಿಬಿಡು, ಬಿರಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರಿ ಶಬ್ದವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 3-64ವ, 9-87ವ, 10–31ವ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ 'ಮೂರಿವಿಡು' ಇದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಸವಿಸು' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಚಿಹ್ನೆಯೊಡನೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂ. ಕ. ನಿ.ಯಲ್ಲಿ 'ಮೂರಿ' ಇದಕ್ಕೆ ಬಿರುಕು, ಸೀಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು 'ಮೂರಿವಿಡು' ಅಂದರೆ ಸೀಳು, ಬಾಯಿಬಿಡು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರಿ ಅಂದರೆ ಬಾಯಿ, ಮೂರಿವಿಡು ಅಂದರೆ ಬಾಯಿಬಿಡು, ಬಿರಿ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ ಸಮರ್ಪಕವೆಂದೂ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಮತ್ತು 'ಮೂರಿ'ಗೆ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ 'ಮೂತಿ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನೆಲಂ 'ಮೂರಿವಿಟ್ಟಂತೆ' ಎಂದೇ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಮೂರಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹಾರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುವು

ದಿಲ್ಲ. ನೆಲದಲ್ಲಿಯ ಜನಗಳು ಗುಂಪಾದಂತೆ ಎಂಬುದು ಎಳೆದು ತಂದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಲವು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿ 'ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ತಲೆದೋರಿ ಬರುವಂತೆ' ಎಂಬ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನೆಲಂ ಮೂರಿವಿಟ್ಟಂತೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್‌ಪ್ರಚಾರವು ಬಳಕೆಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಗ್ರಂಥರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮೂರಿ, ಮೂರಿವಿಡು ಇವಕ್ಕೆ 2–86ವ.ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದೀಪಿಕೆ' ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಅಂಶ. ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ 'ಸಮೂಹ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ಮನವರಿಕೆಯುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಉದ್ಧೃತ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಹ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಇನ್ನು ದೀಪಿಕೆಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾದ ಅಥವಾ ಅರ್ಥವಾಗದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡಿದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮೊದಲಾಗಿ, ಪಂಪಭಾರತದ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸುಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ (?)' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಹೊರಡುವ ಅರ್ಥವೇನು? ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಯಾವುವು? ಅವೆಷ್ಟುಗ್ರಾಹ್ಯ? ಎಂಬುದೇ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. 'ಸುಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ, ಸುಪುಷ್ಪದೃಷ್ಟಿ' ಈ ಎರಡೂ ಪಾಠಗಳು ಸರಿಹೋಗಲಾರವೆಂದು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸುಪುಷ್ಪಪಟ್ಟ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಥವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ರಾಜನು ನಾರಾಯಣನಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ಅರಿಕೇಸರಿ ತನಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಸುಪುಷ್ಪಪಟ್ಟವೆಂಬ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೆ ನಾರಾಯಣನು ಬರೀ ಪುಷ್ಪಪಟ್ಟವನ್ನು ತಾಳಿದನು' ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು 'ಸುಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ಆತ್ಮೀಯರಾದವರ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವನೊಬ್ಬನೇ "ತಾಳ್ದಿದ"ನು. ನಮ್ಮ ನಾಯಕನು ಹಾಗಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಾಳುವುದರಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಉದಾತ್ತನಾರಾಯಣನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿಯಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೂ ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಉದಾತ್ತಗುಣವಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೆತ್ತಿ 'ಸುಪುಷ್ಪದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬುದೇ ಕವಿಯ ಪಾಠವೆಂದೂ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪಾಠವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೀತಾರಾಮ ಜಹಾಗಿರದಾರರು 'ಸುಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಮೂಲ ಪಾಠವನ್ನು

---

1 ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮೂರಿ ಎಂದರೇನು ?' ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು (ಪ್ರ. ಕ. 56-1, ಕಮ್ಮಟದ ಕಿಡಿಗಳು)

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಸುಪುಷ್ಪಪಟ್ಟ' ಎಂಬ ಹೊಸಪಾಠಯೋಜನೆ ಸಾಧುಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಕವಿ ಪಾಠವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಂತಮ್ಮ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಪಭಾರತದ ಉಪಲಬ್ಧಮಾತೃಕೆಗಳು ಕವಿಕಾಲದಿಂದ ತುಂಬ ದೂರ ವಾಗಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ದೊರೆತಿರುವಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತಪ್ಪುಗಳೂ ತೆರವಾದೆಡೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪಾಠನಿರ್ಣಯ ಇಂದಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾಗಿದೆ. ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದ ರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವೆವೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿಲ್ಲ. ಊಹೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತಪಾಠಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಗಳ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದ ರಿಂದಲೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವ ದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದೋ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸುಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಪಾಠವು ಮೂಲಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೊಂದದೆಂದು ಪಂಪಭಾರತದ ಸಂಪಾದಕರು 'ಸುಪುಷ್ಟದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಊಹೆಯ ಪಾಠವನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠದಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೊಂದುವಷ್ಟು ಊಹೆಯ ಪಾಠದಿಂದ ಹೊಂದುವುದೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿರುವುದೆಂದು ಗೃಹೀತವಾದರೆ, 'ದೇವನಾದ ನಾರಾಯಣನು ಬರೀ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಾಳಿದರೆ ಉದಾತ್ತ ನಾರಾಯಣನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿ ಆತ್ಮೀಯರಿಂದ ಸುಪುಷ್ಟವೃಷ್ಟಿ ಅಂದರೆ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ತಾಳಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಕರವಾಗಿದೆ. ಅರಿಕೇಸರಿ ಸಾಮಂತರಾಜನಾದರೂ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯಸಾಹಸಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಊಹೆಯ ಪಾಠವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಆಶಯವು ಸಹಜರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡಬಾರದು. 'ಸುಪುಷ್ಟದೃಷ್ಟಿ' ಯಾಗಲಿ 'ಸುಪುಷ್ಪಪಟ್ಟ' ವಾಗಲಿ ಮೂಲಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವೈಶದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅರಿಕೇಸರಿ ತನಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಸುಪುಷ್ಪಪಟ್ಟವೆಂಬ ಕಿರೀಟ ವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೆ ನಾರಾಯಣನು ಬರಿ ಪುಷ್ಪಪಟ್ಟವನ್ನು ತಾಳಿದನು' ಎಂಬ

ಅರ್ಥವಿಕೆಯ ನಂತರ ಬಂದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಪುಷ್ಪಪಟ್ಟವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟವೆಂಬುದು ಪತ್ರಪಟ್ಟ, ರತ್ನಪಟ್ಟ, ಪುಷ್ಪಪಟ್ಟ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಪಟ್ಟಭಾಜ್‌ವರ್ಗದ ರಾಜನು ಈ ಕಿರೀಟಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು' ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದೆ 'ಅರಿಕೇಸರಿ ಸಾಮಂತರಾಜನಾಗಿದ್ದರೂ ಪುಷ್ಪಪಟ್ಟಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಟ್ಟಾಭಿಷಿಕ್ತನಾಗುವ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದನು. ಇತರರಂತೆ ಬರೀ ಸಾಮಂತನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಪಂಪನು ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೊಂಡಾಡಿದರೂ 'ಸಾಮಂತ ಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವು ಶಿಲ್ಪರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಹುದು. ಅದು ರಾಜವೇಷ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿತ್ತೇ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ಊಹೆಯು ಪಾಠವು ಊಹೆಯ ಅರ್ಥದಿಂದ ನವೀನವಾದುದರಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯವೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗಲಾಚರಣ ಪದ್ಯವು ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರಕ್ರಮಬಲ್ಲಿಯೆ ಇರುವುದೆಂದು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಅರಿಕೇಸರಿ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ ತೋರಿಸುವ ಶ್ಲಿಷ್ಟರೂಪಕಾಲಂಕಾರವು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಭವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯಂ ಕ್ಲೇಶವು ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದು. ನಾರಾಯಣನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ವೈರಿಗಳ ಅಂದರೆ ರಾಕ್ಷಸರ ಸಮುದಾಯವುಳ್ಳ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಂತೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ವೈರಿಸೈನ್ಯವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದನು ಎಂದು 'ಶ್ರೀಯನರಾತಿಸಾಧನಪಯೋ-ನಿಧಿಯೊಳ್‌ಪಡೆದುಂ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ದೈನ್ಯದಿಂದ ಬೇಡದೆ ವಿರೋಧಿ ನರೇಂದ್ರನಾದ ಬಲಿಯಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪಾದವೊತ್ತಿ ನಾರಾಯಣನು ಕೊಂಡಂತೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ಸಹ ದೀನನಾಗಿ ಬೇಡದೆ ವೈರಿರಾಜರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡನು ಎಂದು 'ಜೀಯೆನೆ...ಕೊಂಡುಂ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಾಮನ ವೇಷದಿಂದ ನಾರಾಯಣನು ಬಲಿಯನ್ನು ಬೇಡಿದನೆಂಬುದು 'ಜೀಯೆನೆ ಬೇಡದೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧವೆಂದು ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾರಾಯಣನು ವಾಮನಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಜೀಯೆನೆ ಬೇಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಪಾದದಷ್ಟು ಕೇಳಿ ಭೂವ್ಯೋಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬಲಿಯ ತಲೆಯನ್ನು

ಮೆಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ಪಾತಾಳಕ್ಕಟ್ಟಿ 'ಬಲಿದರ್ಪಹರ' ನಾಗಲು ಹೋಗಿದ್ದ. ಅಂತೇ 'ಒತ್ತಿಕೊಂಡುಂ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ 'ಸುಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನು ತಾಳಿದರು ಎಂಬುದು ವಾಚ್ಯ, ಸೂಚ್ಯ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆರಾಧ್ಯದೇವನಾದ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೊಗಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಪಂಪನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು.[2] ನಾರಾಯಣನಿಗಿಂತ ಅವನು ಹೆಚ್ಚಿನವನು ಎಂಬ ಅತಿಸ್ತುತಿಯಿಂದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಎಣಿಸುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಾರದು. ಅದು ಅವನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂಥದೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿ 'ಉದಾರ ಮಹೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೇ ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ 'ಪ್ರಚಂಡಮಾರ್ತಾಂಡ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಮನೋಜನುಮಂ ಗೆಲೆವಂದ ನಾಗಳುಂ ಸಹಜಮನೋಜನೋಜಂ' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಅರಿಕೇಸರಿ ಕಾಮನನ್ನು ಮೀರಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನೊಡನೆ ಅಭೇದರೂಪಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು : 'ಶ್ರೀ ತಳ್ತುರದೊಳ್ ಕೌಸ್ತುಭ । ಜಾತದ್ಯುತಿ ಬಳಸಿ ಕಾಂಡಪಟದಂತಿರೆಸಂ । ಪ್ರೀತಿಯಿನಾವಗಮುಗಲಳ್ । ನೀತಿನಿರಂತರನುದಾರನಾನೃಪತುಂಗಂ । ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಿನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ: 'ಕೃತಕೃತ್ಯಮಲ್ಲನಪ್ರತಿ । ಹತವಿಕ್ರಮನೊಸೆದು ವೀರನಾರಾಯಣನ । ಪ್ರತಿಶಯಧವಳಂನಮಗೀ । ಗತಕ್ಕಿರ್ತೋಪಸ್ಥಿತಪ್ರತಾಪೋದಯಮಂ ।' ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದ ನಾಂದೀ ಪದ್ಯವಾದ 'ಶ್ರೀಯುವತೀ ಪ್ರಿಯಂ ಬಲಿಯುತಂ **ಬಲಿದರ್ಪಹರಂ**... ಚಾಳುಕ್ಯನಾರಾಯಣದೇವನೆಮಗೀಗೆ ಮಂಗಳಕಾರಣಮುತ್ಸವಂಗಳಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಅಭೇದರೂಪಕದ ಯೋಜನೆಯಿದೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ರನ್ನನು ಅನುಸರಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

1-29 ಈ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಠಕ್ಲೇಶಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಪಂಪಭಾರತದ ಸಂಪಾದಕರು

---

[2] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಯತಿಯಿಂದಂ ನರನಾ।ರಾಯಣರೆನೆ ನೆಗಟ್ದಿವರಿಗ ನಾವಿರ್ವ
ರುಮಿಂ । ತೀಯುಗದೊಳೀಗಳಾಂ ನಾ।ರಾಯಣನೆಂ ನೀನುದಾತ್ತನಾರಾಯಣನೈ'
(ಪಂ.ಭಾ. 4-45)

ಈ ಸಾದೃಶ್ಯಸೂಚಕ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಊಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಾಠವು ಬಹುಶಃ ಮೂಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಠಕ್ಲೇಶಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ 'ತಾತ್ಪರ್ಯ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಪಾಠದಿಂದ ಈ ಪದ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ತಿಳಿಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಲುಸಾಲಿನ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಪಂಪಭಾರತದ ಪಾಠಾಂತರಗಳು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಮಲತಾ ಪದಕಿಯವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[3] ಇದರಲ್ಲಿ 'ಸುರಭಿ ದೇವತೆಯೆಂಬ ಕಾಪಿನೆ ಮಾಣ್ದುದು' ಎಂಬ ಪ್ರಾರಂಭದ ವಾಕ್ಯಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಸುರಭಿಯು ದೇವತೆಯೆಂಬ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಬದ್ದೆಗನ ದಾನದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಿತು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಘಪ್ರತಿಯ ಪರ್ಯಾಯಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಕಾಪಿನೆ' ಎಂಬುದರ ಎಡೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಗೋಸನೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ದೀಪಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ 'ಕಾಮಧೇನು ದೇವತೆ ಅಂದರೆ ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ನೀಡುವ ದೈವೀ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂಬ ಘೋಷಣೆ ನಿಂತುಹೋಯಿತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದ್ದೆಗನ ದಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಕಾಪಿನೆ' ಪಾಠವು ಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

4-41 'ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾನ್ವಯಾದಿಗಳು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಪಾಠಕ್ಲೇಶಗಳೇನಿವೆಯೋ ಅವೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿವೆ' ಎಂದರೂ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪದದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ: 'ತನಗೆ ಉಂಟಾದ ಯೌವನದ ಆಕಾರದ ಮೈಯಲ್ಲಿಯೆ ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾದ ನೋಟದಲ್ಲಿಯೆ ಮೈಯ ಕಂಪನವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ, ನೋಟದಲ್ಲಿನ ಇಂಗಿತವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ; ಕಾಮನ ಹೂವಿನ ಬಾಣ ತುಂಬಿದ ಬತ್ತಳಿಕೆ ತುಂಬಿ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು, ಗುಣಾರ್ಣವನನ್ನು ಆ ಸತಿ ತಪ್ಪುನೋಟದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಜಾಣತನವನ್ನೇ ಆ ಹೊಡೆತವು ಬಿಡದೆ ನಾಶಮಾಡಿತು'. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ದೀಪಿಕೆಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅರ್ಥಾನ್ವಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿಶದತೆ ಇಲ್ಲ. 'ಪೊಡರ್ಪು ತಪ್ಪು ಬಗೆ ತಪ್ಪು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಪೊಡರ್ಪು' ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಪೊಡರ್ದು' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮನೋಜನ ಪೂವಿನಂಬು ತೀವಿದ ದೊಣೆ 'ತೀವಿ ತನ್ನನಿಸೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೀವಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

3 ಹೇಮಲತಾ ಪದಕಿ: ಪಂಪಭಾರತದ ಪಾಠಾಂತರಗಳು (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, 6-2, ಪು. 110)

ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಕೀಙ' (ಗ್ರಂ,ಫ) ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ಪದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

4-44 'ಈ ಕಂದಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ದೀಪಿಕೆ. ಒಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಅರ್ಥವೇನೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಪುನರುಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉತ್ತಮ ಆದರ-ಸತ್ಕಾರದಿಂದ ಕೃಷ್ಣನೇ ಅತಿಥಿ, ಅರ್ಜುನನೇ ಯಜಮಾನನು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು ಎಂಬುದು ಪದ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. 'ಈತಂ ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನೇ ಬಿರ್ದಿನಂ ಅಂದರೆ ಅತಿಥಿ, ಈತಂ ಭೂತಳಪತಿಯೆನಿಸಿದ ಅರಿಗ ಅಂದರೆ ಅರ್ಜುನನೇ ಒಡೆಯ, ಹರಿ ತಾಂ ಈತನೆ ಬಿರ್ದಿನಂ ಎನೆ (ಇದು ಒತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು) ವಿಖ್ಯಾತಂಗೆ ನರಂಗೆ ಸೆಱಪುಗೆಯ್ದಂ ಅನಂತಂ' ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯ.

4-73 ಈ ಕಂದಪದ್ಯದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೀಪಿಕೆ 'ಮೃಗಶಿಶುನೇತ್ರೆಯ ನಡುವೆರ್ದೆಯುಗುರ್ಗಳ್ ಕರಂ ಅಸಿದು' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥವಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ 4-72 ರಲ್ಲಿಯೆ 'ನಡು ಪುರ್ವು ಬಾಸೆ' ಈ ಮೂರು ಅಸಿಯವು ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಬಣ್ಣನೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎಸೆದು' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮೇಲು. 'ಅವು ಚೆಲುವಾಗಿ ತೋರಿ (ತೋರೆ)' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

4-78 'ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಅನ್ವಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ... ಹಲವು ಕ್ಲೇಶಗಳಿವೆ, ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ದೀಪಿಕೆ ಆದರೂ 'ಕಣ್ಣಬಿಳುಪಿನ ನಡುವೆ ಕರಿಯ ಗುಡ್ಡೆ ಇರುವುದು ತಾವರೆಯ ಉದ್ದವಾದ ಎಸಳಿನ ನಡುವೆ ಮರಿದುಂಬಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇರುವುದೆಂದೂ ಆ ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಕರಿ ಬಣ್ಣಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಸತ್ವತಮಗಳ ಜೋಡಿಯಂತೆ ಇದ್ದುವೆಂದೂ ಪದ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವಿರಬಹುದು' ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವು ಕ್ಲೇಶಗಳೇನು ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಒಡನೊಡನೋಡುವಟ್ಟೆನಗೆ ಸಂತಸಮಂ ಮುಱುಕಕ್ಕೆ ಮಾಣ್ದೊಡೀ ನಡೆಗಿಡೆ' ಈ ಪದ್ಯಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ-ಅರ್ಥ ಕ್ಲೇಶವಿದೆ. 'ಕೂಡಲೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ನೋಡುಪಟ್ಟ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಸಂತಾಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಡೆಸಿಂತು ಹೋಗಲಿ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದೆ. 'ನೋಡುವಡು ಎಂಬ ರೂಪಸರಿಯೆ ? ನೋಡೆವಡು ಎಂದಿದ್ದಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಿದೆ. 'ನೋಡೆವಡು' ಎಂಬ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೆ 'ಎನಗೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೋಡಲ್ಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಓಪಳು, 'ಆನು' ಅಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನೋಡುಪಡು' ಎಂಬುದೇ 'ನೋಡುವುದನ್ನು ಹೊಂದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಬಳಸಿದ ಧಾತು ದ್ವಂದ್ವದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನೇ ಬಳಸಿದ ಅಟ್ಟುಂಬರಿ, ಅಟ್ಟೊಡು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸದೃಶ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ 'ಸಂತಸಮಂ ಮಱುಕಕ್ಕೆ ಮಾಣ್ದೊಡೀ ನಡೆಗಿಡೆ' ಇದರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗೊತ್ತಿದ್ದು ಒಟ್ಟುಹುರುಳು ಗೊತ್ತಾಗಲೊಲ್ಲದು ಎಂದು ಸದ್ಯ ಕೈ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ತೇಲಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಅರ್ಜುನ-ಸುಭದ್ರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿರಹಬಾಧೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಜುನನಂತೂ 'ಸುಭದ್ರೆಯ ರೂಪು ಕಣ್ಣಪಾಪೆಯಂತೆ ಕಣ್ಣೊಳೆ ತೊಟಲೆ ಕಣ್ಮುಚ್ಚದೆ ತನ್ನ ಜಸದಂತೆ ಪಸರಿಸಿದ ಅಚ್ಚವೆಳ್ದಿಂಗಳಂ ಆಕೆಯ ಕಣ್ಗಳ ಬೆಳ್ಪಿನ ತಳರ್ಪು ಎನುತ್ತುಂ', ಅವಳ ಮೈಯ ಅಂದ-ಚೆಂದವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ 'ಆಕೆಯ ನೋಡಿದ ನೋಟವುಂ ಭಾವಿಸಿ' ಮಾಡಿದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಬೆಳ್ಪು ಕಪ್ಪಿನೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಅವನಿಗೆ ಸಂತಸವನ್ನು ಮರುಕಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಣ್ದೊಡೆ ಅಂದರೆ ತಡೆಹಿಡಿಯಲು, ಆಗ ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಕಡೆಗಣ್ಣೊಳಗೆ ಸಂತಸವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸತ್ತ್ವ, ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ತಮಸ್ಸು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅರ್ಜುನನು ಕಂಡನು. ಬೆಳ್ಪಿನಿಂದ ಸಂತೋಷ, ಆದರೆ ಕಪ್ಪಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ದುಃಖ ಇವುಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರ ಅನುಭವದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಸತ್ವ-ತಮಗಳ ದರ್ಶನವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಊಹೆಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೂ 'ಈ ನಡೆಗಿಡೆ' ಎಂಬುದು ಸಿಲುಕದೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಸುಖ, ಅಗಲಿದ್ದರಿಂದ ದುಃಖ ಈ ಶಬಲಭಾವನೆಯ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ.

4–92 ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪದಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಹೇಳುತ್ತ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ 'ಈ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯ, ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ದೀಪಿಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದು. ಪಂಪನ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಪದಪದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥನೀಡಿದರೂ ಗುತ್ತಾದ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಜೋಡಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಮಂಜುಗವಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ದೀಪಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಬೆರಸಿ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಮೂಲ ಆಶಯದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ತನ್ನನ್ನು ಹಳಿದ ನಲ್ಲಳನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ಅವಳೆಡೆಗೆ ಸುಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮುಳಿದು ಅವನ ಗೆಳೆಯನು ಹೀಗೆಂದನು : 'ವ್ಯಸನದ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗೆ ಬೇಸತ್ತು ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಹೀಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡುವೆನೆಂದ ನಿನಗೆ ಸುಳ್ಳಾದರೂ, ಆಸೆತೋರಿದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ತೋರದಿದ್ದರೂ, ಕೂಡಿದರೂ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಬೆರೆಯದಿದ್ದರೂ ಆಯುಷ್ಯ, ಛಲ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅವಳಿಗೆ

ಹೇಸದೆ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸುವುದೆ, ಅಂಜುವುದೆ, ದುಃಖಿಸುವುದೆ ಮತ್ತು ಕೊಡುವುದೆ' ?

4–93 ಇದೂ ಅಂಥದೇ ಒಂದು ಪದ್ಯ. 'ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪಾಠದೋಷಗಳಿರಬಹುದು ; ''ಒಡಂಬಡು''ಗೆ ''ಎಡಂಬಡು'' ಇರಬಹುದು' ಎಂದಿದೆ ದೀಪಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ತನಗೆ ಎರಡರಿಯದೆ ಒಲಿದ ನಲ್ಲಳು ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಮಾಧಾನ ಪಡದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷಬಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಕಾವಲನಿಟ್ಟು ಹೀಗೆಂದನು : 'ಪ್ರಿಯಳೆ, ಎಡವಟ್ಟಾದ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದರೆ ಪ್ರಿಯಳು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಎಂದಾದರೂ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟಾದರೂ ನಾನು ದೋಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ (ತಪ್ಪನ್ನು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ), ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಅಂದರೆ ನೀನು ಸರಿಯಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ ನಿನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನನಗೆ ನೀನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಾದರೊಂದು ಕೇಡನ್ನು ಬಗೆದರೆ ಅಂದೆ ನಿನಗೆ ದೀವಳಿಗೆಯನ್ನೂ ಮಾನಾಮಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರೆನೇ' ? ದೀವಳಿಗೆ-ಮಾನಾಮಿಯನ್ನು ಮಾಡು ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಾಗ್ರೂಢಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹಬ್ಬದ ನೆವಮಾಡಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ಬರದಂತೆ ತವರುಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುವುದು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ನಾಗಪಂಚಮಿ, ಮಾನಾಮಿ (ಮಾನವಮಿ-ದಸರೆ), ದೀವಳಿಗೆ (ದೀಪಾವಳಿ) ಇಂಥ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಆತುರ, ಸಂಭ್ರಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ತರತರದಿಂದ ಬಾಯಿಪಡೆದಿದೆ. ಪಂಪನು ಪ್ರೌಢಕವಿಯಾದರೂ ಜನಜೀವನದ ರೀತಿ ನಡತೆಗಳನ್ನೂ ಜನಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಅರಿತು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

5–30 ವಸಂತಕಾಲವರ್ಣನೆಯ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ದೀಪಿಕೆ ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಸಂದೇಹಗಳಿವೆ. 'ಸೂಡು ಶಯ್ಯೆಗಳ ಬಿಯಕ್ಕೆ ಜೊಂಪದಲ ರ್ವಾಸುಗಳೊಳ್ ನೆಲಸಿತ್ತು' ಇದನ್ನು 'ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಹಾಸಿಗೆಗಳ ಬಯಕೆಯು ಗೊಂಚಲಾಗಿರುವ ಹೂವಿನ ಹಾಸಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿತು' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸೂಡುಶಯ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರಿಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟದೆ, ಪಾಠಾಂತರವಿಲ್ಲದ 'ಬಿಯಕ್ಕೆ' ಇದನ್ನು 'ಬಯಕ್ಕೆ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು 'ಅಗ್ಗಲಿಸಿತ್ತು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ಹೊಂದಿ ಒಂದರೊಳಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿದ ಕಂಪನ್ನೂ ಸುಖವನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಡುವಿನ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇಕಿಲ್ಲ ? 'ಸೂಡು' ಅಂದರೆ ಪುಷ್ಪಧಾರಣ–ಮಾಡು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದಾದರೂ ನಾಮಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

'ಸುಡುವಿಕೆ, ದಾಹ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಪುಷ್ಪಧಾರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಿಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ವ್ಯಯಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ 'ವಸಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೂಮುಡಿಯುವಿಕೆ ಶಯ್ಯೆಗಳ ವ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗೊಂಚಲು ಹೂ ಹಾಸಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿತು', ಹೂಮುಡಿದು ಮನೆಹಾಸಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒರಗುವುದರ ಬದಲು ಉಪವನಗಳ ಗೊಂಚಲು ಹೂಹಾಸಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಗುವುದಾಯಿತು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವಸಂತದ ಶೋಭೆ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಅಗ್ಗಲಿಸಿತು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇರಬಹುದೇನೊ. ವ್ಯಯ ಅಂದರೆ ಹೋಗು ವಿಕೆ ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥದಿಂದ 'ಪ್ರತಿಯಾಗಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಈ ಊಹೆಯಿಂದಲೂ ಸಂದೇಹ ಕರಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಸಿಂದುರಹೂಗಳ ಒಳಗೆ ಮಿಶ್ರವಾದ ಸುಗಂಧವನ್ನು ಬೀರುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಸಂಪಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾಯಿತು' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಪದವೇ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಒಳಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಳಗು ಎಂದು ಸಂಧಿ ಬಿಡಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಕರ್ತೃವಾಗುವುದು. ಒಳಗು ಅಂದರೆ ಒಳಭಾಗ, ಪರಾಗ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ 'ಸಿಂದುರ ಹೂಗಳ ಪರಾಗವು ಮಲ್ಲಿಗೆ–ಸಂಪಗೆ ಹೂಗಳ ಪರಿಮಳದೊಡನೆ ಸೇರಿ ಹೆಚ್ಚಳಹೊಂದಿತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೊಂದ ತ್ತದೆ.

5–39 'ಈ ಪದ್ಯ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದೆ ದೀಪಿಕೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಬರಪಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ 'ಪಿರಿದಂ' ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡರೆ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ : 'ಬೇಗೆಗೆ ಅಂದರೆ ಕಾಡುಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಹಿರಿದಾದ ಕಾಡನ್ನು ಅರಿತು ಎರಡೂ ಮೃಗಗಳು ತಂಪಾದ ಮಳಲಿಗೆ ಕೂಡಿ ಬಂದುವು. ಇದನ್ನರಿತು ನೀನು ಮೃಗವು ಸಿಕ್ಕು ಬೀಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚುವೆ'.

5–40 'ಈ ಪದ್ಯವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೊನೆಗೆ 'ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೊ ?' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಡೊಡಮೆ'ಇವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಡೊಡನೆ'ಎಂಬ ಊಹಾಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಕಾಡಿನೊಡನೆ ವೇಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೈಗೂಡಿತು ಅಂದರೆ ಬೇಟೆಗೋಸ್ಕರ ಕಾಡಿನ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಯೋಗ್ಯಸಮಯವೂ ಕೂಡಿ ಬಂದಿದೆ'ಎಂದರ್ಥ ಹೊರಡು ತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟವಿರುವುದು ಈ ಕಂದಪದ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. 'ನೆಲದೊಳಿರ್ದ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯುಂ ನೋಡ – ನೆಲಮುಟ್ಟಲ್' ಅಂದರೇನು ? 'ನೆಲದೊಳಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿ ಮರದ ತುಂಬ ಭಾರವಾಗಿ ನೆಲಮುಟ್ಟಲು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಇದು ಬೇಟೆಗೆ ಯೋಗ್ಯಕಾಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಅಂದಿನ ಪಡೆಮಾತಿನ ಸಂಕೇತವಿರಬಹುದು.

7-35 'ಈ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳು ಕೊಂಚ ಕ್ಲೇಶಕರವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷಭಿಕ್ಷವನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡ ಭಾನುಮತಿಯ ಹುಯ್ಯಲನ್ನು ಕೇಳಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ತನ್ನೊಳೆ ಬಗೆದ ಬಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಎರಡು ಮೂರು ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಊಹೆಯಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಒಡಂಬಡು' ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಎಡಂಬಡು' ಎಂಬ ಪಾಠಸೂಚನೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ, 'ಕಾಪ್ಪುರಂ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಪ್ಪುರೇಂ' ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪಾಠವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು : 'ಹಿರಿದಾದ ಉಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಆವೇಶದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ಅಂದರೆ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿತರುವ ವಿರ್ಪಾಡು ಇಲ್ಲವೆ ನಿರ್ಧಾರ ಇನ್ನು ದೋಷವಲ್ಲ ಅಕ್ಕ. ಮತ್ಸರ, ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಧಾನ ಪ್ರಯತ್ನ, ವೈರ ಇವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಈಗ ಎತ್ತಿ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೋಪಿಸುವರೇನು?' ಇತ್ಯಾದಿ.

14-14 'ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಮುನ್ನರಿದಿರ್ದ" ಎಂಬೆಡೆ ಏನೋ ಪಾಠಕ್ಲೇಶವಿದೆ; ಪುರಸ್ತ್ರೀ ಮೊದಲು ಏಕೆ ತನ್ನ ಜಡೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಳು ?' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದೆ. ಅರಿ-ಕತ್ತರಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಅಱಿದಿರ್ದು' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ 'ತಿಳಿದಿದ್ದು' ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಒಣಗಿದ್ದು' ಎಂಬ ಅಷ್ಟು ರೂಢವಲ್ಲದ, ಆದರೆ ಸಂಭಾವ್ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು (ಅಱು, ಅಱು, ಅಱುಂಬು, ಅಱುಗೆಱೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲಶೋಧದಿಂದ). ಎಣ್ಣೆ ಜಳಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಣಗಿದ ಕೂದಲನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅಂಥ ಜಳಕಮಾಡಿ ಕೂದಲನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟಳೇನೊ ಎಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ 'ಮುನ್ ನೆರೆದಿರ್ದ'ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಊಹಿಸಿ 'ಮುಂಚೆ ಸ್ನಾನವಿಲ್ಲದೆ ಜಡೆಗಟ್ಟಿದ ಕೂದಲನ್ನು ಈಗ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ-ಇಳಿಬಿಟ್ಟಹಾಗೆ'ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಬಹುದು. ಅಂತೂ 'ಕತ್ತರಿಸು'ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿಹಾಕಿಬಿಡಬಹುದು ! 14-23 'ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ತುಂಬ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ. ಸರಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಕೈ ಚೆಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಪಾದಕರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕವಿ ಬಿಡಿಸಿದ ಚಿತ್ರವು ಸ್ಫುಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಓಳಿಕೊಳ್ಳದುವುಂ' ಬದಲು 'ಓಳಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂ ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಊಹಿಸಿದರೆ ಹೊಳೆಯುವ ಕಣ್ಣುಗಳು ಸಾಲುಗೊಂಡಂತೆ, ನೀಲಕಮಲಗಳು ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆಗಳು ಸಾಲುಗೊಳ್ಳಲು, ಹಬ್ಬಿದ ಬಳ್ಳಿಯಂತೆ ಗಣಿಕೆಯರು ಸಾಲಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರು'ಎಂಬ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ಪಂಪಭಾರತದ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೀಪಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಚಿತವೆಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯೊಡನೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಹಾಗೇ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರಿರುವುದೋ ಅವನ್ನು ಇನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

1-8 ಕಾವ್ಯಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಬಂದಿರುವ 'ಬಗೆ' ಇದಕ್ಕೆ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಗೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥ ಸರಿ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಬಂಧದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯಭಾವ (poetic idea) ಎಂದು ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಚಿಂತನೆ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಚಿಂತನೆ, ಭಾವನೆ, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮುಪ್ಪುರಿಯಾದ ಒಂದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಅಂತಃಪ್ರೇರಿತ ಕಾವ್ಯಭಾವವು ಕವಿಮನದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಗೆ. ಪಂಪನು 'ಬಗೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದಾಗಿ ಮೃದು ಬಂಧದೊಳೊಂದುವುದು' ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೃದುಬಂಧ, ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ಇವುಗಳ ಒಂದಿಕೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸರಳ ಚಿಂತನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಎಳಮಾವಿನ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಪೊಸತಪ್ಪ ಬಗೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ, ಮೃದುಬಂಧ, ದೇಸಿ, ಮಾರ್ಗಗಳ ಒಂದಿಕೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ. 'ಪಸರಿಸಿದಾ ಬಗೆ ಮನದೊಳ್ ಪೊಸತಾಗೆ' ಮುಂತಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಪದ್ಯ (1-12) ದಲ್ಲಿ 'ಬಗೆ' ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಪಂಪನು ಇದನ್ನು ಓದಿದ್ದರೂ ಓದಿರಬಹುದು.

1-24 'ಪುಟ್ಟಿದೊಡೆ ಆತನೊಳ್ ಅಱಿವು ಒಡವುಟ್ಟಿದುದು ಅಱಿವಿಂಗೆ ಪೆಂಪು' ಈ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪಡೆದು ಬಂದ ಗುಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆಯ ಎಂದರೆ ದ್ರವ್ಯಾದಿಲಾಭ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯ ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ. ಕಟ್ಟಾಯ ಅಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಇದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಂದಿದೆ. ಅಳವು, ಒಟ್ಟಜೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದು ಅವಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಪರಾಕ್ರಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದ ಕಾರಣ ಪಂಪನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಬಳಸಿದನೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೇ ಆಯಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯಾದಿ ಲಾಭ, ಅಳವಿಗೆ ಪರಾಕ್ರಮ, ಒಟ್ಟಜೆಗೆ ಅತಿಶಯತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ತೋರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆಯ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

1–27 'ಮುಗಿಲಂ ಮುಟ್ಟಿದ ಪೆಂಪು' ಇದಕ್ಕೆ 'ಮೋಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಎಂದರೆ ಅತಿ ಉನ್ನತವಾದ ಹಿರಿಮೆ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥ ಬರೆದಿದೆ. ಅತಿ ಉನ್ನತ ವಾದ ಹಿರಿಮೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಮೋಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ' ಇದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲ್ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶ ಎಂಬರ್ಥ ಸರಿ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಖ್ಯಾತಿಯುಂ ಕೀರ್ತಿಯುಂ ಮುಗಿಲಂ ಮುಟ್ಟಿದುದಲ್ತೆ (1–81) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಮೋಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತಲ್ಲವೇ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾಯಿತಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೋಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎತ್ತರ, ಅನಂತಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಉನ್ನತಿ ಆಕಾಶದ್ದು. ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಈ ಭಾವ. 'ಈಗಳ್ ಮುಗಿಲಂ ಮುಟ್ಟಿತ್ತು ಸಂದೆನ್ನಳವು-ಮದಟುಂ' (11–69) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ದೀಪಿಕೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟುದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. 12–144ವ. 'ಅಂತು ಮುಗಿಲೂಱಿದ ಮೂಱು ಲೋಕಮುಂ ಕರ್ಣಾರ್ಜುನರ ಯುದ್ಧಮಂ ನೋಡಲ್ ನೆರೆದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಗದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ 'ಮೇಘಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೆರೆದ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮುಗಿಲ್'ಗೆ 'ಮೇಘ, ಮೋಡ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಮೇಘವೆಂದರೆ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಸಮೀಕರಣ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಮುಗಿಲ್'ಗೆ ಮೋಡ, ಆಕಾಶ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಭರತಂ ನಿನ್ನಗ್ರಜಂ ಸಾಹಸಂ ಮುಗಿಲಂ ಮುಟ್ಟೆ (14–52) ಇತ್ಯಾದಿ ಆದಿಪುರಾಣದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ 'ಮುಗಿಲ್' ಇದೆ. 'ಮುಗಿಲಂ ಮುಟ್ಟು' ಎಂಬುದು ಒಳ್ಪುನುಡಿಯಾಗಿ 'ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದು' ಎಂಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲು ಅಂದರೆ ಆಕಾಶವೆಂದೇ ಅರ್ಥ, ಮುಗಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ. ಪಂಪನು ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತರ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳೊಡನೆ ಇದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲು ಅಂದರೆ ಮೋಡವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

1–32 'ಕಿಂಕೊಟಿ' ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೀಪಿಕೆ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದೆ: 'ಕಿಂಕೊಟಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳು ಚಿಂತನೀಯ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಿಂಕೃತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಅರ್ಥ ಹಿಂಸೆ, ತೊಂದರೆ, ಸಂಕಟ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ (ಪಂಪಭಾರತದ ನಿಘಂಟು). ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಟಕಾರವಿರಬೇಕೋ, ಳಕಾರವಿರಬೇಕೋ? ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಟಕಾರವಿರುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ; ಅಲ್ಲಿ ಳಕಾರವನ್ನೇ ಬರೆದಿರಬೇಕು; ಕಿಂಕೊಳೆ, ಕಿಂಕೊಟಿ– ಇವೆರಡ

ರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ? ಇದು ಒಂದೇ ಶಬ್ದವೊ, ಸಮಾಸವೊ? ಸಮಾಸವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೀಟ್+ಕೊಳೆ ಎಂದಿರಬಹುದೆ? ಅದು ಕಿಟ್ಕೊಟ್> ಕಿರ್ಕೊಳೆ> ಕಿಕ್ಕೊಳೆ> ಕಿಂಕೊಳೆ ಎಂದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಕಿಂಕೊಳೆ ಆಗಿರಬಹುದೆ? ಕೊಳೆ ಎಂಬುದು ಕೊಲೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅಪಲಿಖಿತವೇ? ಕೀಟ್‌ಕೊಲೆ – ಅತಿ ಹೇಯವಾದ ಕೊಲೆ ಎಂಬರ್ಥದ ಶಬ್ದ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ 'ವಿಷಯನಿರ್ಣಯ ಸುಲಭವಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ದೊಲನರು. ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಏನೇನೋ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಬಹುದೋ ಅಷ್ಟು ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಇತ್ಯರ್ಥ ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕಿಟೆಲ್ ನಿಘಂಟಿನ ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಿಂಕೊಟಿ ಇದಕ್ಕೆ Trouble, Difficult, Plight, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು 'ಬಡಿಬಡಿದೆತ್ತಂ ಕಿಂಕೊಟಿವಮಾಟ್ಪುದುಮುಜಿದೆಚ್ಚಂಕರ್ಣಂ' (11–102) ಪಂಪಭಾರತದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಕ-ಕ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಕೊಟಿ'ಗೆ 1 ರಾಡಿ, ಕದಡು, ಕೆಸರು ಎಂಬ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಪಂ. ಭಾ. 11–102 ಮತ್ತು 12–60 ವ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. 'ಕಿಂಕೊಳೆ' ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಳಿವು, ನಾಶ, ಧ್ವಂಸ' ಈ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಪಂ. ಭಾ. 1–32 ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ 3ನೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದು 'ಹಿಂಸೆ, ತೊಂದರೆ, ಬಾಧೆ' ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ (13–12)ದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೀಟು+ಕೊಟಿ$_2$' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಪದ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಿಂಕೊಳೆ ಮಾಡು ಎಂದರೆ ಸೋಲಿಸು, ನಾಶ ಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಪೊಣರ್ದರ್ ಅರಿಬಲಮಂ ಕಿಂಕೊಳೆ ಮಾಟ್ಪಿಡೆಗೆ ಅಣಮೆ ನಿರಂಕುಶವೆ.ನಿಸಿದುದು ಮುನಿಸು ಭದ್ರಾಂಕ.ಶನಾ' ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಕಿಂಕೊಳೆ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಾಶ, ಧ್ವಂಸ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ತೊಂದರೆ, ಸಂಕಟ ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. 11–102 ರಲ್ಲಿ 'ಕರಿಘಟೆಯುಂ ಉಡಿಯೆ ಬಡಿಬಡಿದು ಎತ್ತಂ ಕಿಂಕೊಟಿಮಾಟ್ಪುದುಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ಕರಿಘಟೆಯನ್ನು ಕಿಂಕೊಟಿಮಾಡಲಾಗಿ' ಎಂಬ ಅನ್ವಯದಿಂದ 'ಕಿಂಕೊಟಿ ಮಾಡು' ಇದಕ್ಕೆ 'ನಾಶ ಮಾಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸುಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕರಿಘಟೆಯುಂ ಬಡಿಬಡಿದು ಉಡಿಯೆ ಎತ್ತಂ ಕಿಂಕೊಟಿ ಮಾಟ್ಪುದುಂ' ಎಂಬ ಅನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಕಿಂಕೊಟಿ ಕರ್ತೃಪದವಾಗಿ ಕೆಸರು, ರಾಡಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವಂತೆ 'ಕಿಂಕೊಟಿ' ಇದು ಕೆಸರು, ರಾಡಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅನುಸ್ಯೂತ

ವಾಗುವುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿದೆ. 12–60 ವ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಹೀಗಿದೆ: 'ರಥಂಗಳ್ ಇಟ್ಟೆಡೆಯೊಳ್ ಕಿಂಕೊಟಿಯಾಗಿ ಪೆತ್ತ ಕೆನ್ನೆತ್ತರೊಳ್ ಮೆತ್ತಿ ರೂಪು ಅಱಿಯಲಾಗದಂತಿರ್ದ ವೀರಭಟರ್ ಅಗುರ್ವಂ ಪಡೆಯೆ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

ದೀಪಿಕೆ 11–102 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ 'ಕಿಂಕೊಟಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ 1–32 ರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ನೋಡಿ ಎಂದಿದೆ. 12–60 ವ. ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಕೊಟಿ, ಬಹುಶಃ ಇದು ಕೀಟ್ + ಕೊಟಿ = ಕೀಟ್ಕೊಟಿ ಆಗಿರಬಹುದು, ಕೀಳಾದ ಕೊಳೆ ಎಂದರೆ ಜೀರ್ಣವಾದ ವಸ್ತು ಎಂಬರ್ಥವಾಗಬಹುದು' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಸರು, ರಾಡಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. ಆದರೆ 'ಕಿಂಕೊಟಿಯಾಗಿ ಪೆತ್ತ' ಅಂದರೇನು? 'ಕೆಸರಾಗಿ ಪಡೆದ ಕೆಂಪು ನೆತ್ತರು' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಹಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕಿಂಕೊಟಿಯಾದ ಕೆನ್ನೆತ್ತರು ಎಂದಿದ್ದರೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆರು, ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದ ಪೆಱ್‌ಧಾತುವಿನ ರೂಪ 'ಪೆತ್ತ' ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಪೆತ್ತ ಕೆನ್ನೆತ್ತರು ಎಂಬುದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ 'ಕಿಂಕೊಟಿಯಾಗಿ' ಅಂದರೆ 'ತುಂಬ ಕೊಳೆಯಾಗಿ, ಹೊಲಸು ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಕಿಂಕೊಳೆ (ಟಿ) ಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಕಿಂಕೊಳೆ (ಟಿ)'. ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ತುಂಬ ಕೊಳೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಿಂ + ಕೊಟಿ ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳ ಸಮಸ್ತರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಿಂ ಎಂಬುದು 'ಕೀಟ್' ಸಮಾಸಪೂರ್ವಪದವಾಗಿ ಪಡೆದ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೀಟ್ + ಕೊಟಿ ಕಿಕ್ಕೊಟಿ, ಕಿಗ್ಗೊಟಿ ಎಂದಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು 'ಕಿಂಕೊಟಿ ಆಗಲಾರದು. ಅಪವಾದವೆಂದು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ನಾಶ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಿಂಕೃತಿಗೂ ಕಿಂಕೊಳೆಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿಂಕೃತಿ ಅಂದರೆ ಚಿಂತೆ, ಸಂಕಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪಂಪ ಭಾರತದ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಿಂಕೃತಿಯ ತದ್ಭವ ಕಿಂಕೊಳೆ ಎಂದಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಕೊಲೆ ಎಂಬುದರ ಅಪಲಿಖಿತ ಕೊಳೆ ಆಗಿರುವ ಸಂಭವ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಕಿಂಕೊಲೆ ಅಂದರೆ ಕೀಳಾದ ಕೊಲೆ, ನಾಶ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪಾಠದ ಅಥವಾ ಪಾಠಾಂತರದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಖಚಿತವಾಗದ ಮೂಲದಿಂದ ಈ ಶಬ್ದ ಪಂಪಭಾರತದ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಕಾಳೀ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿನಾಶದ ಅಥವಾ ಸಂಕಟದ ಕೂಗು. 'ಕಿಂಕಾಳೀಫೋಡಣೆ' ಅಂದರೆ ವಿನಾಶಭಯದಿಂದ ಸಂಕಟದಿಂದ ಕಿರುಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಈ ಕಿಂಕಾಳಿಗೂ ಕಿಂಕೊಳೆಗೂ ಜ್ಞಾತಿಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಸದ್ಯ ಇರುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಾಲದು. ಬಹುಶಃ ಪಕ್ಷಿಗಳ

ಸಂಕಟಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನುಕರಣಶಬ್ದವಾಗಿ ಕಿಂಕೊಳೆ, ಕಿಂಕಾಳಿ ಇವು ಮೂಲತಃ ಜನ್ಮತಾಳಿರಬಹುದು.

1–43 'ಮದದ ನೀರೊಳೆ ಲೋಕವಾರ್ತೆಗೆ ಬೆಚ್ಚು ನೀರ್ದಳಿದಾಗಳಾ ಮದಗಜಾಂಕುಶದಿಂದ ಪೆರ್ಚಿಸಿ ನಾಭಿಯಂ' ಇಲ್ಲಿ ಪೆರ್ಚಿಸಿ ಅಂದರೆ ಕತ್ತರಿಸಿ, ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕತ್ತರಿಸಿ, ಕೊಯ್ದು ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥ. 'ವಿಸ್ತರಿಸಿ' ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹೊಕ್ಕುಳ ಹುರಿಯನ್ನು ಆನೆಯ ಅಂಕುಶದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿಸಿಕೊಂಡು' ಎಂಬುದೇ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ. ಪೆರ್ಚು ಅಂದರೆ ಒಡೆದು ಹೋಳಾಗು ಎಂಬುದು ಮೂಲಾರ್ಥ, ಅದರಿಂದ ಪೆರ್ಚಿಸು ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣಾರ್ಥಕ ರೂಪವಾಯಿತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೈಯಲ್ಲಿಯ ಬಳೆ ಹೆಚ್ಚಿತು ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಂಪನ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೇಸಿಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

1–92 'ಕೊಡಗೂಸುತನದ ಭಯದಿಂ ನಡುಗುವ ಕನ್ನಿಕೆಯ ಬೆಮರ ನೀರ್ಗಳ ಪೊನಲ್ ಒಟ್ಟುಡಿಯಲ್' ಈ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೀಪಿಕೆ 'ಒಟ್ಟುಡಿಯಲ್' ಇದಕ್ಕೆ 'ತುಂಬಿ ಹರಿದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದೆ. (ಇಲ್ಲಿ 'ಒಟ್ಕುಡಿಯಲ್' ಎಂಬುದು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುದ್ರಣ ದೋಷವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ) 'ತುಂಬಿ ಹರಿದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬೆಮರ ನೀರ್ಗಳ ಪೊನಲ ಒಟ್ಟು ಉಡಿಯಲ್ ಒಡಗೂಡೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ, ಬೆವರ ನೀರುಗಳ ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹವು ಒಡೆಯಲಾಗಿ ಅಂದರೆ ಒಡೆದು ಹಲವು ಧಾರೆಯಾಗಿ ಗಂಗಾನದಿಯನ್ನು ಒಡಗೂಡಲು ಅದರ ಮಡು ದಡತುಂಬಿ ಹರಿಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸುವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಂ. ಭಾ 2-23ರ 'ಬಿಡದ ಟಿಲ್ವ ಬಂಧುಜನದ ಒಟ್ಟು ಉಡಿಯುದ ಕಣ್ಣೀರಪೂರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪ್ರವಾಹವು ನಿಲ್ಲದ, ತಡೆಯುದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು 'ಒಟ್ಟು ಉಡಿಯುದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಡಿ ಅಂದರೆ ನಿಲ್ಲು, ತಡೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. 4–109ರಲ್ಲಿ 'ನಾಣ್ ಒಟ್ಟುಡಿವೋಗಿ ಸೂಸುವ ಪದಂ ಗಂಗಾಂಬುವಂ ಪೋಲೆ' ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಡಿಪೋಗು ಅಂದರೆ ಪ್ರವಾಹ ನಿಲ್ಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಲಜ್ಜೆಯ ಪ್ರವಾಹವು ನಿಲ್ಲಲು ಸೂಸುವ ಪದವು ಗಂಗಾಂಬುವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಸುಸಂಗತಿಯೇನು ? ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ತಡೆದಿದ್ದ ಸುರತದ್ರವವು ಸೂಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲು ಅದು ಗಂಗಾನದಿಯ ನೀರನ್ನು ಹೋಲುತ್ತನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಪದಂ' ಅಂದರೆ 'ಸುರತದ್ರವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಧಾರವೇನೊ ತಿಳಿಯದು. 'ಪದಂ' ಅಂದರೆ ರೀತಿ, ಹದನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಾಣ್ ಎಂಬ ಹೊನಲು ತನ್ನ ಪ್ರವಾಹ ಒಡೆದು ಹಲವು ಧಾರೆಯಾಗಿ ಸೂಸುವ ರೀತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಹೋದೀತು.

1–108 ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಕ್ಕರವದ್ದಿ' (?) ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಕ್ಕರೆವದ್ದಿ, ನೆರ್ಕೊರೆವದ್ದಿ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥನ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿಯ 'ನೆಕ್ಕೊರವಟ್ಟೆ', 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಸಾರ'ದಲ್ಲಿಯ 'ನೆಕ್ಕೊರೆಗಳಪೊಟ್ಟೆ' ಇವನ್ನು ಮನದಂದು, ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ 'ನೆರ್ಕೊರವಟ್ಟೆ' ಎಂದಿರಬೇಕೆಂದೂ 'ನೆರ್ಕೊರೆವಟ್ಟೆ' ಯನ್ನು 'ನೆರ್ಕೊರೆ + ಪಟ್ಟೆ' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಊಹಿಸಿ 'ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೋ ? ಅನ್ವೇಷಣಾರ್ಹ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಇದೊಂದು ಸಮಸ್ತಪದವೆಂದೂ ಇದರ ಪೂರ್ವಪದದ ಪಾಠ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದರೂ ಉತ್ತರಪದ ವದ್ದಿ ಅಥವಾ ವದ್ದೆ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬದ್ದಿ (ದ್ದೆ) ಅಂದರೆ ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಅದು ವದ್ದಿ (ದ್ದೆ) ಆಗಿರಬೇಕು. ಭೀಮಕವಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಕನಕದಾಸ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಬದ್ದುಗೆದಾರ, ಬದ್ದುಗೆಯ ಕಿಗ್ಗಟ್ಟು ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಬದ್ದಿ' ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬತ್ತ ಕು. ಹೇಮಲತಾ ಪದಕಿಯವರು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ[4]. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬದ್ದೆ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪಂಪನು ತನ್ನ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಿನ ದೇಸಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಱುಗೆಮೆಯಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಕಿಱಿದೊಡೆಯವರೆಗೆ ಅವಯವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. 'ಬದ್ದಿ' ಅದರ ತದ್ಭವವೋ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ. ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆಯ 'ನೆಕ್ಕೊರವಟ್ಟೆ' ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪದವಾದ ವಟ್ಟೆ ಇದು ಬಟ್ಟೆಯ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಬಟ್ಟೆ ಅಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಎಂಬರ್ಥ. 'ನೆಕ್ಕೊರೆಗಳ ಪೊಟ್ಟೆ' ಇದರಲ್ಲಿಯ 'ಪೊಟ್ಟೆ' ಪೊಟ್ಟೆಯ ಬಳಕೆಮಾತಿನ ರೂಪವಿರಬಹುದು. 'ನಕ್ಕರ, ನಕ್ಕರೆ, ನೆರ್ಕೊರೆ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರ್ವಪದಪಾಠ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು, ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಊಹೆಯ ವಿಷಯ. 'ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೊರೆದಂಥ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ 'ನೇರ್ಕೊರೆ' ಪಾಠವೆಂದು ಹೇಮಲತಾ ಪದಕಿಯವರ ಸೂಚನೆ. ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯುವ ಪಸಲೆ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ 'ನೆರ್ಕೊರೆ'

4. ಹೇಮಲತಾ ಪದಕಿ : ಪಂಪಭಾರತದ ಪಾಠಾಂತರಗಳು (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, 62) ಪು. 113.

ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾಠವೆಂದೂ ನೆರ್ಕೊರೆವಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ಮರಳಿನಂತೆ ನುಣ್ಪು ತಣ್ಪು ಉಳ್ಳ ತೊಡೆ ಎಂದು ಒಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥವೆಂದೂ ಎಂ. ಮಾಧವ ಪೈ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ[5]. ಈ ಎರಡೂ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಯೋಗದ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಆಧಾರವಿದ್ದರೂ ಇವಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆಯ ಗಟ್ಟಿತನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪೂರ್ವಪದವು ನಮಗಿನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿದ ಮುಷ್ಟಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

1-125 ಇಲ್ಲಿಯ 'ತೋರ್ಪರ್ಮೆಯ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸ್ಥೂಲವಾದ ಶರೀರ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತೋರ ಎಂದರೆ ದಪ್ಪ, ಸ್ಥೂಲ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥ. ತೋರ್ಪ ಎಂದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವೇ ? ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ? 'ನಾಡೆ ತೋರ್ಪ ನೊಳಕೊಂಡುದು' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ತೋರ್ಪು ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ತೋರ್ ಎಂಬುದು ಮೂಲರೂಪ ವಾಗಿದ್ದು ನಾಮ-ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಕೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ 'ತೋರ' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು? ಅವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ತೋನ, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಥೋರ ಇರುತ್ತವೆ. ತು.ತೆ.ಮ. ಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೋನೆ ಎಂದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ತೊಡಕನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು 'ತೋರ್ಪ' ಅಂದರೆ 'ಎದ್ದು ತೋರುವ' ಅಂದರೆ 'ಸಣ್ಣತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ, ಉಬ್ಬಿರುವ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸುವುದು ಮೇಲು.

1-147 ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಒರ್ಮೊದಲೆ' ಇದಕ್ಕೆ 'ಒಟ್ಟಿಗೇ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಸರಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಪದ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಗಗನವೂ ಧರೆಮಧ್ಯವೂ ದೇವಭೇರಿಗಳ ನಾದದಿಂದ, ದೇವತೆಗಳ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ **ಒಟ್ಟಿಗೇ** ತುಂಬಿದುವು ಎಂಬ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂ.ಭಾ.ದ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಟ್ಟಿಗೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅನು ಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 2-24ರಲ್ಲಿ 'ಕಣ್ಣೀರ್ ಗಱಗಱನೊರ್ಮೊದಲೆಸುರಿಯೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೀರು ಗಳಗಳನೆ ಒಟ್ಟಿಗೇಸುರಿಯೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಳಗಳನೆ ಅಂದರೆ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಸುರಿಯುವ ಕಣ್ಣೀರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ? 2-29ರಲ್ಲಿ 'ನಯ ನೋದ ಬಿಂದುವಿಂ ಎಱಗಿದುದು ಒರ್ಮೊದಲೆ ಬಂದು ಮುಖವನಜವನಂ' ಎಂಬು ದಕ್ಕೆ 'ಬಂಧುಗಳ ಮುಖಕಮಲವೆಂಬ ವನವು ಕಣ್ಣೀರ ಹನಿಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬಗ್ಗಿತು' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ವಿವರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಒಟ್ಟಿಗೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಿರದಿದ್ದರೂ 'ತಟ್ಟನೆ, ಒಮ್ಮೆಲೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. 2-71ರಲ್ಲಿ 'ಒರ್ಮೊ ದಲೆಜನಂ ಪೂಗಱೆ ನೆಗಱೆ ಜಲನಿಧಿನಿನದಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಒಟ್ಟಿಗೇ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಸೂಚಿ

---

5 ಎಂ. ಮಾಧವ ಪೈ : ನಕ್ಕರವದ್ದಿ – ನೆಕ್ಕೊರೆವಟ್ಟೆ (ಕಮ್ಮಟದ ಕಿಡಿಗಳು, ಪ್ರ. ಕ. 54-2).

ಸಿರುವ ಅರ್ಥ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ, ಒಮ್ಮೆಲೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. 2–72 'ಇಟಿಪಂತಾದುದು ಸುಯೋಧನೋಗ್ರ ವೃಕೋದರರ್ ಒರ್ವೊದಲೆ ಶಿಖರಂ ಉಳ್ಳ ಎರಡು ಅಗವುರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೀಪಿಕೆ 'ಕೂಡಲೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಟ್ಟಿಗೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದಿಪುರಾಣ 2-64ರಲ್ಲಿ 'ಅಮರ ನಾಟಕ ಶಾಲಾದಿಗಳೊಳ್ ಅತಿಮಧುರಂ ಒರ್ವೊದಲ್ ಒಗೆದುದು ಜಯಜೀಯನಂದ ವರ್ಧನರವಮುಂ (ಸ್ವರವಂ)' ಎಂದಿದೆ. ಇತರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಂತು ಉಭಯ ಬಲದ ವಾಹಕವ್ಯೂಹಂ ಒರ್ವೊದಲೊಳೆ ಮಣ್ಮುಟ್ಟಿಯಾಗೆ' (13-66 ವ), 'ಎಕ್ಕೆಕ್ಕೆಯೆ ನೆಗಟ್ದು, ಒರ್ವೊದಲೊಳೆ, ಕು ಕೂ ಕೋ ಎನ್ದು, ಕೋಟಿ ಕೂಗಿದುವಾಗಳ್' (ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ-ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ, 1–11) ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕ.ಕ.ನಿಘಂಟು 'ಒರ್ವೊದಲ್' ಇದಕ್ಕೆ 'ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ, ಒಮ್ಮೆಗೇ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನುಕೊಟ್ಟು 'ಲೋಕಾಲೋಕಮನೆಲ್ಲಮನೊರ್ವೊದಲೆ ಕಾಣುತ್ತ-ಮಱಿಯುತ್ತಂ' (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, 99-11) ಮತ್ತು 'ಮಾಱಾಂತ ಬೀರರ ಸೊರ್ಕು ಒರ್ವೊದಲ್ ಓಡೆ ಬಂದುದು' (ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ-194-252 ಎಂದು ತಪ್ಪಚ್ಚು) ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. 'ಒಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂಕನಿಯಲ್ಲಿಯಂತೂ 'ಒರ್ವೊದಲ್' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಒರ್ ಮೊದಲ್' ಇದು 'ಒಂದೇ ಮೊದಲು, ಒಂದೇ ಮೊದಲುಳ್ಳುದಾಗಿ' ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥದಿಂದ ಹೊರಟು 'ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ, ಒಮ್ಮೆಗೆ (ಲೆ)' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. 'ಒಟ್ಟಿಗೆ, ಜತೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸರಿ ಹೋದರೂ ಅದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ರೂಢಿಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಕೆಲವೆಡೆಗಂತೂ ಅದು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪಂ. ಭಾ. 2-24ರ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಒರ್ವೊವಲೆ' ಅಂದರೆ 'ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮಿಗೆ, ಏಕಾಏಕಿಯಾಗಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಒರ್ವೊವಲೆ' (ಲಿಗೆ) ಇದರ ಮೊಟಕುಗೊಂಡ ರೂಪಗಳಾದ ಒಮ್ಮೆಲೆ, ಒಮ್ಮಿಗೆ ಇವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕೆ Suddenly, Quickly ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕೆಲವು ಸಲ ಸರಿಹೋಗಬಹುದು ಮಾತ್ರ. 2-11ವ 'ಅರಾತಿ ಜನಂಗಳ ಮನಮಂ ಅಸುಂಗೊಳಿಸಿಯುಂ' ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸುಂಗೊಳಿಸು' ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣಾಪಹರಣಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದದ ಕಾರಣ, ಚೇತನಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗು, ಆಕ್ರಮಿಸು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಸೂಚಿಸಿದೆ. 'ಅಸುಂಗೊಳ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಹೆದರು, ಗಾಬರಿಯಾಗು' ಎಂಬ ಅರ್ಥಛಟಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸುಂಗೊಳಿಸು' ಅಂದರೆ

'ಹೆದರಿಸು, ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸು' ಎಂಬರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಕನಿ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

2–13 ಇಲ್ಲಿಯ 'ಉಱಿ ಸಾಱಿ' ಇದಕ್ಕೆ 'ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕೂಗಿ ಹೇಳಿ' ಎಂಬ ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಉಱಿ ತೋಱಿ, ಉಱಿ, ಸಾಱಿ' ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ 'ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ, ಕೂಗಿ ಹೇಳಿ' ಎಂದು ಕಕನಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

2–14 ಇಲ್ಲಿ 'ವಸಂತಗಜವು ವಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಕೆಡೆಯಿಂದ ತಿವಿದು ಓಡಿ ಹೋಯಿತು' ಎಂದು ಮುಖ್ಯಭಾವ. ವಸಂತಗಜದ ರೂಪಕವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಲು ಇತರ ವಿವರಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರಾನ್ವಯವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. ತೊಲಗದೆ ಹಾಡುತ್ತಿರುವ ದುಂಬಿಯೆ ಈ ಗಜದ ಬೃಂಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ 'ಚಂದ್ರಕಾಂತಿ ಕಾಯ್ಪಾಗಿರೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಯಿದೆ. 'ಕಾಯ್ಪಾಗಿರೆ ಕೋಪವಾಗಿರಲು' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಕಾಂತಿ ಅದರ ಕೋಪವೆಂಬುದರ ಸಾಂಗತ್ಯವೇನು ? ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ತಂಪು, ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಅವನ ಬೆಳುದಿಂಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಅನುಭವವೂ ಅದೇ. ಕಾಯ್ಪು ಅಂದರೆ ಕಾವಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗಬಹುದೇನೊ. ಮತ್ತವಾದ ಈ ವಸಂತ ಗಜಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಕಾಂತಿ ಕಾವಲಾಗಿದೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ವಿಸಟಂಬರಿವನ್ನು ತಡೆದು ಶೋಭೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ. 2-32 ಇಲ್ಲಿ 'ಆವರಿಸದೆ-ವಿಚಾರಮಾಡದೆ, ಅರವರಿಸದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿ ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದೆ ; 'ಆವರಿಸು-ವ್ಯಾಪಿಸು ಎಂದರ್ಥ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅರವರಿಸು-ವಿಚಾರಮಾಡು ಎಂಬ ಶಬ್ದವೊಂದಿದೆ, ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಆವರಿಸದೆ ಎಂದಿರಬಹುದು' ಇದು ಎಳೆದು ತಂದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆವರಿಸು-ತಡೆ, ನಿಗ್ರಹಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆವೃಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆವರಿಸದೆ ಅಂದರೆ ತಡೆಯದೆ, ನಿಗ್ರಹಿಸದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಯುಕ್ತ. ಆವರಿಸು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಚಾರಿಸು, ವಿಮರ್ಶಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇದೇ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಕನಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆಗೆ ಯಾವ ಮೂಲ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

2–39ವ. ಕದಳೀಗರ್ಭಶ್ಯಾಮ ಎಂದರೆ ಬಾಳೆಯ ಹೂವಿನ ಮೋತೆಯಂತೆ ಕೆಂಪುಕಪ್ಪು ಮಿಶ್ರವಾದ ಬಣ್ಣ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಕೊನೆಗೆ 'ಕದಳೀ ಎಂದರೆ ಬಾಳೆಕಾಯಿ ; ಇದರ ಗರ್ಭ ಶ್ಯಾಮಲವರ್ಣವುಳ್ಳ ಮೋತೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದೆ; ಎಣ್ಣೆಗೆಂಪಿನ ಬಣ್ಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸಾಮಂತಚೂಡಾಮಣಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದಂತೆ

ತನ್ನನ್ನೂ ಕವಿ 'ಕದಳೀಗರ್ಭಶ್ಯಾಮ' ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. (ಆ.ಪು. 1-30) ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮ ಎಂಬುದು ಕಪ್ಪುಅಲ್ಲ,ಕೆಂಪು ಕಪ್ಪುಬೆರೆತ ಕಂದು (Brown) ಎಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಕದಳೀಗರ್ಭ' ಅಂದರೇನು ? ಬಾಳೆಯ ಹೂವಿನ ಮೋತೆಯೆ ? ಬಾಳೆಯದಿಂಡಿನ ಒಳಭಾಗವೇ ? ಬಾಳೆಯ ಸುಳಿಯೆ ? ಗೊನೆಯೆ ? ಈ ಊಹೆಗಳ ಇತ್ಯರ್ಥಮಾಡುವಾಗ 'ಗರ್ಭ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ 'ಒಳಗು, ಒಳಭಾಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಬಾಳೆಯ ಹೂವಿನ ಮೋತೆ ಅಂದರೆ ಬಾಳೆಯ ಹೂವಿನ ಮೇಲಿನ ಕೆಂಪುಕವಚ ಎಂಬುದು ಕದಳೀಗರ್ಭವಾಗಲಾರದು. ಬಾಳೆಯದಿಂಡಿನ ಅಥವಾ ಬಾಳೆಗೊನೆಯ ಒಳಭಾಗವಾಗ ಬೇಕು. ದಿಂಡಿನ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಸುಕಪ್ಪುಬೆರೆತ ಬಿಳಿದು ಇರುತ್ತದೆ. 'ಕದಳೀಗರ್ಭ ಪಾಂಡುರಾ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಳೆಗೊನೆಯ ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಯಾದ ಕವಚದ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಕಂದು ಬಣ್ಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಕವಚವಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಹೊದಿಕೆ ತೆರೆದು ಹೂಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕವಚವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಹೂಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನು ತೆರೆದು ಅವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿ ತಾನು ಕಳಚಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡಿಗನ ಸಾಮಾನ್ಯಬಣ್ಣ ಕಪ್ಪುಅಲ್ಲ, ಬಿಳಿದೂ ಅಲ್ಲ ; ಗೋದಿಗೆಂಪು ಇಲ್ಲವೆ ಎಣ್ಣೆಗೆಂಪು ಆಗಿರುವ ಕಂದು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕದಳೀಗರ್ಭಶ್ಯಾಮ' ಎಂಬ ಪದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯದ್ರಾವಿಡಮಿಶ್ರವಾದ ದೇಹಲಕ್ಷಣ, ಆ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮನೋಧರ್ಮ ಇದು ಕನ್ನಡಿಗರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

2–40 ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅಟಿಪಿ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅಳಿಪಿ' ಎಂದು ಕುಳಕ್ಕೆ ಸರಿಪಡಿಸಿ 'ಆಶೆಪಟ್ಟು' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥವಿಸಿದೆ. ಹಾಗೇ 7–94ವ. ದಲ್ಲಿಯ 'ಅಟಿಪಿನ' ಎಂಬುದನ್ನೂ 'ಅಳಿಪಿನ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿ 'ಪ್ರೇಮದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪಾಠಾಂತರವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದು. ಆದಿಪುರಾಣ 4–87 ರಲ್ಲಿ 'ಅಟಿಪದೆ' ಇದು ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಟಕಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಯಸು, ಆಸೆಪಡು, ಪ್ರೀತಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅಳಿಪು' ಇದಲ್ಲದೆ 'ಅಟಿಪು' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯರೂಪವನ್ನು ಪಂಪನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

2–50 'ಖಳ ನೊಳವಿಂಗೆ ತಪ್ಪೆ (?) ವರಮೆಂಬವೊಲಾಂಬರಮುಂಟೆ ನಿನ್ನದೊಂದಳವು' ಈ ಪದ್ಯಭಾಗದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ತಪ್ಪೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕುಪ್ಪೆ' ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕುಪ್ಪೆ-ಕಸದಕುಪ್ಪೆ, ವರಂ-ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೇಳಿದೆ. 'ನೊಳವಿಂಗೆ ಕುಪ್ಪೆವರಂ' ಇದು ಗಾದೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

'ನೊಳವಿಂಗೆ ಕುಪ್ಪೆವರಮೆಂಬಂತಕ್ಕುಂ' ಎಂದು ಪೊನ್ನನ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೆಚ್ಚಿನಮಾತು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಕುಪ್ಪೆ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ 'ನೊಣಕ್ಕೆ ಕಸದ ಕುಪ್ಪೆಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೊಣಕ್ಕೆ ಕುಪ್ಪೆಯವರೆಗೆ ಎಂಬಂತೆ ನಿನ್ನದೊಂದು ಅಳವು ನನ್ನವರೆಗೆ ಉಂಟೆ' ಎಂಬುದೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ. 'ಒಂದು ನೊಣವನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಲು ಕುಪ್ಪೆಯವರೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವೋ ಹಾಗೆ ನಿನ್ನದೊಂದು ಅಳವು ಅಂದರೆ ಪರಿಮಿತ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ, ಅದನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಲು ನನ್ನವರೆಗೆ ಬರುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ', ಅಂತೇ ದ್ರೋಣ ದ್ರುಪದನಿಗೆ ಇದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : 'ಈ ಸಭಾವಳಯದೊಳ್ ಎನ್ನಂ ಏಟಿಸಿದ ನಿನ್ನಂ ಅನಾಕುಳಂ ಎನ್ನ ಚಟ್ಟರಿಂ ತಳವೆಳಗಾಗೆ ಕಟ್ಟಿಸದೆ ಮಾಣ್ಗೊಡೆ ಕೆಮ್ಮನೆ ಮೀಸೆವೊತ್ತೆನೇ'–ನನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ನಿನ್ನ ಕಟ್ಟಿಸಿಹಾಕುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಈ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಪ್ಪೆ ಎಂದರೆ ಕಸದ ಕುಪ್ಪೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ 'ದಿಣ್ಣೆ, ಕಲ್ಲುಕುಟ್ಟರೆ' ಎಂಬುದು ಸರಿ. ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ 3–72ಪ. ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ನೊಟವಿಂಗೆ ಕುಪ್ಪೆವರಂ' ಎಂಬ ಗಾದೆಮಾತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಮತಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರಿ ಖೇಚರಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಹೀಗೆ : 'ಅಖಿಳ ಖಚರಪತಿಕಿರೀಟಕೋಟಿವಿಟಂಕಚೂಡಾಮಣಿ ಮರೀಚಿ ಮಂಜರೀರಂಜಿತ ಚರಣನಳಿನನೈನೀಂ, ನಿನಗೆ ಭೂಚರ ಕಿರೀಟಿಯುಗಳಕ್ಕೆ ಮುಳಿವುದುಂ **ನೊಟವಿಂಗೆ** ಕುಪ್ಪೆವರಂ ಎಂಬಂತಕ್ಕುಂ'. ಒಬ್ಬ ಅಲ್ಪನಾದವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಅಥವಾ ಕೊಲ್ಲಲು ತನಗೆ ಅಧೀನರಾದ ಕೆಳಗಿನವರಿಗೆ ಹೇಳದೆ ಮಹಾ ಶೂರನು ತಾನೇ ಕೈಮಾಡುವಷ್ಟು ಕನಲಿದಾಗ ಇತರರಿಂದ ಈ ಗಾದೆಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಕೃತಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣನಂಥ ಮಹಾಶೂರನು ತಾನೇ ಈ ಗಾದೆಮಾತಿನ ವಥಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಪನಾದ ವೈರಿಯ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಅಯುಕ್ತ, ಅನಾವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

2–90 ಮತ್ತು 9–39 ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಡಂಗ' ಎಂಬ ಪದಭಾಗವೋ ಪದವೋ ಬಂದಿದೆ. ಈಗಿದ್ದ ಪಾಠಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ 'ಅಡಂಗಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ದೀಪಿಕೆ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಡಂಗ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಬ್ದವಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ರಾಜ್ಯದ ಸೀಮಾಪ್ರದೇಶಗಳ ಸುಂಕದ ಕಟ್ಟೆಗಳು ಅಥವಾ ಡಂಗಪಾಲಕರು' ಎಂದು 'ದ್ರಂಗ' ದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಪದ್ಯವೊಂದರ ಆಧಾರಕೊಟ್ಟು 'ಡಂಗ' ಇದು ಮಲೆ ಮತ್ತು ಕುಡುಂಬ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶ (ರಾಜ್ಯ) ವೆಂದು ಎಂ. ಭೀ. ಭೋಯಿಯವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, 4–4). ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಂತೆ ಡಂಗವು ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದವರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಗುಜರಾತಗಳ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಂಗರೆಂಬ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೇ ಆ ಶಾಸನಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸಂಭವ ಏದೆ. ಪಂಪಭಾರತದವುಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಠಾಂತರಸಮಸ್ಯೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

[ಮುಂದುವರಿಯುವುದು]

ದಾರಿ

ಎನ್. ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಈ ರಂಗುರಂಗಾದ ನಿರ್ವೃತ್ತ ಜಗದಲ್ಲಿ
ಕಣ್ಣು ಬಿಗಿದು
ಮೈಲು ದೂರವ ಏನನ್ನೋ ತಡಕಿ
ಪಡೆವಂತೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ
ಯಾರು
ಯಾಕೆಂದು
ಕೇಳುವಂತಿಲ್ಲ
ನುಗ್ಗಿ ನಡೆದಾಗ ಮುಂದೆ
ಎಡವಿದರೆ ಏನೆಂದು
ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ ಸಮಯ
ಸರಿಯುತ್ತೆ ನಡೆದರೆ
ಮುಂದೆ ದಾರಿ
ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ ಗಾಳಿ
ಬಂದಕಡೆ ವಾಲಲೇ ?
ಭಯ
ಮರದಡಿ ಕೂತು
ಒಬ್ಬೊಂಟಿ
ಅಳುತ್ತೇನೆ ಬಿಕ್ಕಿ
ಅಡಗದ ಕಣ್ಣೀರು
ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತೆ
ಕಾಣದ ಕಡಲಿಗೆ
ಯಾರೆಲ್ಲಿ ನಕ್ಕರೂ ನಗಲಿ
ಸರಿದಾರಿ ಗೊತ್ತೇನು ಹೇಳಲಿ
ನನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಡೆದು
ದಾರಿ
ಸವೆಯುತ್ತೇನೆ
ಅಷ್ಟೆ.

ಶಾಖ–ವಿದ್ಯುತ್ ಪರಿಣಾಮ

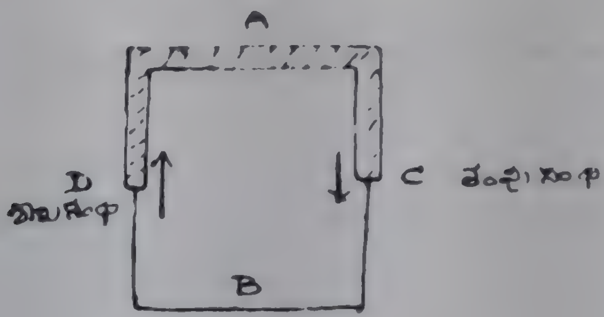
ಕೆ. ನಾಗರಾಜ

ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಮಾನವನ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಖದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನ ವೊಂದು ಹೊರಬಂದಿತು. ವಸ್ತುಗಳು ವಿಕಾಸಹೊಂದುವುದು, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯುತ್ ವಿರೋಧ ಶಕ್ತಿ (Resistance) ಬದಲಾವಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಶಾಖದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಶಾಖದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಸೀಬೆಕ್ (1827) ಕಂಡು ಹಿಡಿದನು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೋಹ ತಂತಿಗಳ ತುದಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕಿ ಆಮೇಲಿನ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖಗಳಲ್ಲಿರಿಸಿದಾಗ, ಆ ಲೋಹ ತಂತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡು ಸಂಧಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರಚೋದಕ (Electro motive Force) ಬಲ ಏರ್ಪಟ್ಟು, ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸೀಬೆಕ್ ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಆ ಎರಡು ಲೋಹ ತಂತಿಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ ಯುಗ್ಮ (Thermo - Couple) ಎಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಬಲಕ್ಕೆ ಶಾಖ - ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರಚೋದಕ ಬಲ (Thermo E. m. f.) ಎಂದೂ, ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ವಿದ್ಯುತ್ತಿಗೆ ಶಾಖ-ನಿರ್ಮಿತ ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರವಾಹ (Thermo-Electric current) ಎಂತಲೂ ಹೆಸರಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, A ಮತ್ತು Bಗಳು ಆಂಟಿಮನಿ ಮತ್ತು ಬಿಸ್ಮತ್‌ಗಳಿಂದಾದ ಎರಡು ತಂತಿಗಳ ತುದಿಗಳನ್ನು C ಮತ್ತು D ಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದಿದೆ. ಈಗ A C B D ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಂಡಲವಾಗಿದೆ. C ಸಂಧಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ತಾಪದಲ್ಲಿಟ್ಟು D ಸಂಧಿಯ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆ, ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹವುಂಟಾಗಿ, ಈ ಯುಗ್ಮ ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್ ಕೋಶದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯುನ್ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹಮಾಪಕವನ್ನು (galvanometer) ಇರಿಸಿದಾಗ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹ ತಂಪು ತುದಿ C ಯಲ್ಲಿ

ಆಂಟಿಮನಿಯಿಂದ ಬಿಸ್‌ಮತ್ ಕಡೆಗೂ ಮತ್ತು ಶಾಖ ತುದಿ D ಯಲ್ಲಿ ಬಿಸ್‌ಮತ್‌ನಿಂದ ಆಂಟಿಮನಿ ಕಡೆಗೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ, D ಯನ್ನು ತಂಪು ತುದಿ



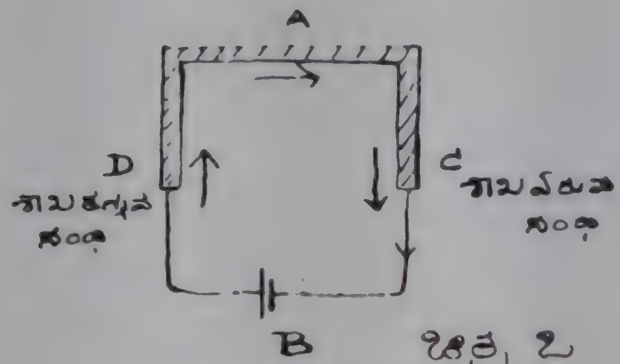
ಚಿತ್ರ 1

ಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು C ಯನ್ನು ಶಾಖ ತುದಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದರೆ, ಆಗ ಪ್ರವಾಹ ಎದುರು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

D ಮತ್ತು C ಗಳ ಶಾಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ, ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರಚೋದಕ ಬಲವೂ, ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹದ ಪ್ರಮಾಣವೂ D ಮತ್ತು C ಗಳ ನಡುವಿನ ಉಷ್ಣತಾವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಖ ತುದಿ D ಯ ಉಷ್ಣತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹ ಒಂದು ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ನಂತರ ಉಷ್ಣತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಅದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಟಸ್ಥ ಉಷ್ಣತೆ ಎಂದಿದೆ. ಶಾಖ ತುದಿ D ಯ ಉಷ್ಣತೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಬಂದಾಗ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ನಂತರ ಅದರ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಪರ್ಯಯ ಉಷ್ಣತೆ (Inversion Temperature). ಈ ತಟಸ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಪರ್ಯಯ ಉಷ್ಣತೆಗಳು ಆ ಯುಗ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪೆಲ್ಟಿಯರ್ (1834) ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದನು. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಒಂದು ಲೋಹ ಯುಗ್ಮದ ತುದಿಗಳ ಉಷ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಅವುಗಳ ಉಷ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿರಿಸಿ, ಆ ಯುಗ್ಮದ ಮುಖಾಂತರ ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ಹಾಯಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಸಂಧಿಯ ತಾಪ ಏರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಧಿಯ ತಾಪ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವವೇ ಪೆಲ್ಟಿಯರ್ ಪರಿಣಾಮ. ಇದು ಸೀಬೆಕ್‌ನ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ವಿಲೋಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ 2ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಆಂಟಿಮನಿ A ಮತ್ತು ಬಿಸ್ಮತ್ B ಗಳ ಒಂದು ಶಾಖ ಯುಗ್ಮ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ಹಾಯಿಸಿದಾಗ C ಸಂಧಿಯ ಉಷ್ಣತೆ ಹೆಚ್ಚಿ D ಯ ಉಷ್ಣತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ, ಉಷ್ಣತೆ ಈ

ಮೊದಲು ಯಾವ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿ ತಗ್ಗಿ (C ಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ), ಎಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿ (D ಯಲ್ಲಿ) ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಪೆಲ್ಟಿಯರ್



ಚಿತ್ರ ೭

ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತಿಲೋಮಕ ಕ್ರಿಯೆ (Reversible action) ಎನ್ನಬಹುದು. ಉಷ್ಣಚಲನ ಶಾಸ್ತ್ರದ (Thermodynamics) ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಸೀಬೆಕ್ ಮತ್ತು ಪೆಲ್ಟಿಯರ್ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣ, ತಾಮ್ರ, ಪ್ಲಾಟಿನಂ, ಇರಿಡಿಯಂ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳ ಯುಗ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೇವಲ ಲೋಹಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಲೋಹ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರಲೋಹಗಳಿಂದಾದ ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ ಯುಗ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

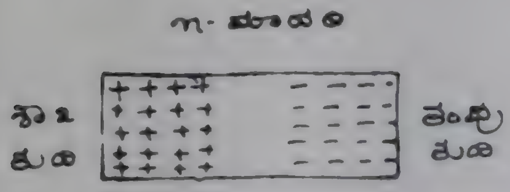
ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಗಳಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿದ್ಯುತ್ ವಾಹಕಗಳಾದ ಖಂಡವಿದ್ಯುದ್ವಾಹಕಗಳು (Semiconductors) ಗೊತ್ತಾದುವು. ಈ ಖಂಡ ಅಥವಾ ಅಲ್ಪವಿದ್ಯುದ್ವಾಹಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ ವಾಹಕತ್ವ (Conductivity) ಲೋಹಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದು, ವಿದ್ಯುತ್ ನಿರೋಧಕ (Insulators) ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಖಂಡ ವಿದ್ಯುತ್‌ವಾಹಕಗಳು ಶೂನ್ಯ ಅವಧಿಕ ತಾಪ (O° K ನಲ್ಲಿ) ದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರೋಧಕಗಳಾಗಿದ್ದು, ಉಷ್ಣತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವುಗಳ ವಾಹಕತ್ವವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಖಂಡ ವಿದ್ಯುತ್ ವಾಹಕಗಳಲ್ಲಿ n ಮತ್ತು p ಮಾದರಿಯ ಖಂಡ ವಾಹಕಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ. n ಮಾದರಿಯ ವಾಹಕಗಳಲ್ಲಿ ಋಣ ವಿದ್ಯುದಂಶ ಕೂಡಿದ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು p ಮಾದರಿಯವುಗಳಲ್ಲಿ ಧನ ವಿದ್ಯುದಂಶ ಹೊಂದಿರುವ ರಂಧ್ರಗಳಿಂದಲೂ ವಿದ್ಯುದ್ವಹನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಲಿಕಾನ್, ಜರ್ಮೇನಿಯಂ, ತಾಮ್ರದ ಆಕ್ಸೈಡ್ ಮುಂತಾದುವು ಈ ಜಾತಿಯವು.

ಈ ಖಂಡ ವಿದ್ಯುತ್ ವಾಹಕಗಳನ್ನು ಶಾಖ ವಿದ್ಯುತ್ ಯುಗ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ವಿದ್ಯುತ್ಕೋಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ. ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಉಷ್ಣ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ (Heat Energy) ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಈ ಯುಗ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ವಿದ್ಯುಜ್ಜನಕ (Electric generator) ಯಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಯುಗ್ಮಗಳು ಲೋಹಗಳಿಂದಾದರೆ ಬಹುತೇಕ ಉಷ್ಣಶಕ್ತಿ ಒಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗೆ ಹರಿಯುವುದರಿಂದಲೂ (ಕಾರಣ ಲೋಹಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಉಷ್ಣವಾಹಕಗಳು) ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಿತ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಮತ್ತೆ ಉಷ್ಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಲೋಹ ಯುಗ್ಮದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಲೋಹ ಯುಗ್ಮದ ಒಂದು ಸಂಧಿಗೆ ನೀಡಿದ ಉಷ್ಣ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇವಲ ಶೇಕಡ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಉಷ್ಣಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲಾ ವ್ಯರ್ಥ.

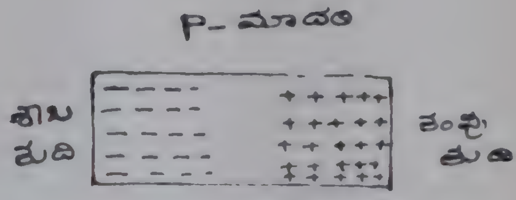
n-ಮಾದರಿಯ ಅಲ್ಪ ವಿದ್ಯುತ್ ವಾಹಕದ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿದಾಗ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳು ಶಾಖತುದಿಯಿಂದ ತಂಪುತುದಿ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಂಪುತುದಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಋಣಹೊರೆಯನ್ನು (–ve Charge) ಪಡೆಯುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ಸಮತೋಲ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಂಪುತುದಿ ಋಣ ವಿದ್ಯುದಂಶವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಶಾಖ ತುದಿ ಧನ ವಿದ್ಯುದಂಶವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ (ಚಿತ್ರ 3). ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಖ ಮತ್ತು ತಂಪು ತುದಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾಂತರ (Potential difference) ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಲೋಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದರೂ, ಖಂಡವಾಹಕಗಳಿಗಿಂತ ಲೋಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಲೋಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಚಲನ ಶಕ್ತಿ (Kinetic Energy) ಎಲ್ಲಾ ಉಷ್ಣತೆಯಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಖಂಡವಾಹಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಉಷ್ಣತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದಲೂ, ಉಂಟಾದ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾಂತರ ಲೋಹಗಳಿಗಿಂತ ಖಂಡವಾಹಕಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಡಿಗ್ರಿ ಉಷ್ಣತಾವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 10^{-5} ವೋಲ್ಟ್‌ಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾಂತರವುಂಟಾದರೆ, ಖಂಡವಾಹಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದು 10^{-3} ವೋಲ್ಟ್‌ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಖಂಡವಾಹಕಗಳ ಉಷ್ಣವಾಹಕತ್ವ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಖಂಡವಾಹಕಗಳನ್ನು ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ ಜನಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

P-ಮಾದರಿಯ ಖಂಡವಾಹಕವೊಂದರ ತುದಿಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿದಾಗ, ಶಾಖ ತುದಿಯಿಂದ ರಂಧ್ರಗಳು ಚಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಸಮತೋಲಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿ ರಂಧ್ರಗಳು ತಂಪುತುದಿಯಲ್ಲೂ, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳು ಶಾಖತುದಿಯಲ್ಲೂ ಶೇಖರವಾಗಿ ಶಾಖತುದಿ ಋಣಾಂಶವನ್ನೂ, ತಂಪುತುದಿ ಧನಾಂಶವನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಮಾಮೂಲಿನಂತೆ ಈ ಎರಡು ತುದಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾಂತರ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ (ಚಿತ್ರ 4).



ಚಿತ್ರ 3



ಚಿತ್ರ 4

ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ ಕ್ರಿಯೆಯ ಉಪಯೋಗಗಳು

ಸೀಬೆಕ್ ಮತ್ತು ಪೆಲ್ಟಿಯರ್ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಮೊದಮೊದಲು ಅವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಉಷ್ಣಮಾಪಕದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್‌ಯುಗ್ಮದ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಷ್ಣತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೋ ಆ ಉಷ್ಣತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾಂತರವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ, ಆ ಉಷ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾಂತರಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದು, ನಂತರ ವಸ್ತುವಿನ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಉಷ್ಣಮಾಪಕಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಸುಮಾರು 1400°C ಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಉಷ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಕಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಪಕರಣಗಳಾದ 'ಅತ್ಯುಷ್ಣಮಾಪಕ'ಗಳನ್ನು (pyrometers) ತಯಾರಿಸಲು ಈ ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ಪರಿಣಾಮ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ.

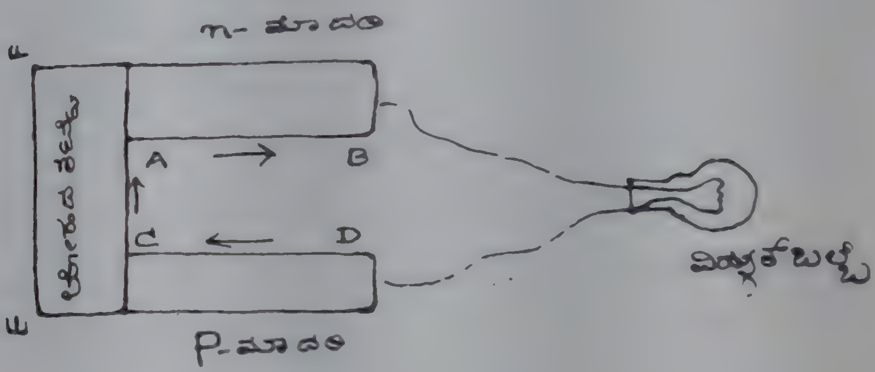
ಈ ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ ಯುಗ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಉಷ್ಣವಿಕಿರಣಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮೆಲ್ಲೋನಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಈ ಉಪಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಂಟಿಮನಿ ಮತ್ತು ಬಿಸ್ಮತ್‌ಗಳಿಂದಾದ ಹಲವು ಯುಗ್ಮಗಳು ಒಂದು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಉಪಕರಣವೇ ಥರ್ಮೋಪೈಲ್. ಥರ್ಮೋಪೈಲ್‌ಗಳನ್ನು ಕೆಂಪು ಕೆಳಗಿನ ವಿಕಿರಣಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಲೂ ಈಗೀಗ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ.

ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಉಷ್ಣತಾ ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರವಾಹ ಮಾಪಕಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಯುಗ್ಮಗಳು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾಪಕಗಳ

ಸಹಾಯದಿಂದ, ನಿಸ್ತಂತು ಗ್ರಾಹಕದ (wireless receiver) ಆಕರ್ಷಕ ತಂತಿಗಳಲ್ಲೂ (aerials) ದೂರವಾಣಿ ವಿದ್ಯುನ್ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲೂ(Telephone circuits) ಹರಿಯುವ ಬಹುಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ, ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆವರ್ತನ ಸಂಖ್ಯೆಯ (High frequency) ಪರ್ಯಾಯ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು (Alternating currents) ಅಳೆಯುವುದುಂಟು.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಈಗೀಗ, ಈ ವಿದ್ಯುತ್ ಯುಗ್ಮಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ವಿದ್ಯುಜ್ಜನಕ ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶೈತ್ಯಕಾರಕಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (Refrigerators) ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಖಂಡವಾಹಕಗಳ ಪಾತ್ರ ಇಂತಹ ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲಕಾಲ ರಷ್ಯದ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ ಲಾಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಉಷ್ಣದಿಂದ ಯುಗ್ಮದ ಒಂದು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಅದರಿಂದ

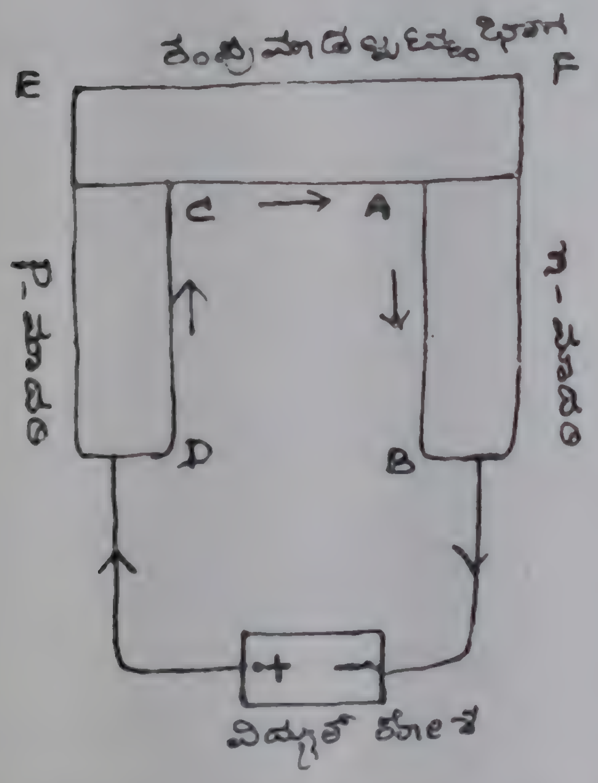


ಚಿತ್ರ 5

ಹುಟ್ಟಿದ ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ರೇಡಿಯೋಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಒಂದು ವಿದ್ಯುಜ್ಜನಕ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರ 5ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇದರಲ್ಲಿ P ಮಾದರಿಯ (C D) ಮತ್ತು n ಮಾದರಿಯ (AB) ಖಂಡವಾಹಕಗಳ ಒಂದೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಒಂದು ಲೋಹದ ತಟ್ಟೆಗೆ ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಲೋಹದ ತಟ್ಟೆಯ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದಾಗ, ಖಂಡವಾಹಕಗಳ ತುದಿಗಳು ಬಿಸಿಯಾಗುತ್ತವೆ. B ಮತ್ತು D ತುದಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಉಷ್ಣತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಖಂಡವಾಹಕಗಳ ತುದಿಗಳ ಉಷ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದ್ದರಿಂದ AB ಯಲ್ಲಿ A ಯಿಂದ B ಕಡೆಗೂ CD ಯಲ್ಲಿ D ಯಿಂದ C ಕಡೆಗೂ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ B ಮತ್ತು D ಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೇಡಿಯೋಗ್ರಾಹಕ ಯಂತ್ರಕ್ಕಾಗಲೀ, ವಿದ್ಯುತ್‌ಬಲ್ಬ್‌ಗಾಗಲೀ, ಬೇರೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರವಾಹದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವ ಇನ್ನು

ಯಾವುದಾದರೂ ಯಂತ್ರಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಳವಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ತು ಹರಿದು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರವಾಹ ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನೂ ಒಂದು ಸೀಬೆಕ್ ಮಂಡಲ ದಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಖಂಡವಿದ್ಯುದ್ವಾಹಕಗಳಿಂದಾದ ವಿದ್ಯುಜ್ಜನಕ ಯಂತ್ರ, ಲೋಹಗಳಿಂದಾದ ಯಂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ವಿದ್ಯುತ್ತು ಕಡಿಮೆಯೇ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಹುದು. ಆವಿಜನಕ ಯಂತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಚಲನ ಭಾಗಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯುಜ್ಜನಕ ಯಂತ್ರಗಳ ರಚನೆ ಅತಿ ಸುಲಭ, ಸರಳ, ಖರ್ಚು ಕಡಿಮೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ



ಚಿತ್ರ 6

ಧ್ರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಂಜು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಯಂತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರಿ. ಅಲ್ಲದೆ, p ಮತ್ತು n ಮಾದರಿಗಳ ಖಂಡವಾಹಕ ಯುಗ್ಮಗಳನ್ನು ಶೈತ್ಯಕಾರಕಯಂತ್ರದಂತೆಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಚಿತ್ರ (6) ದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ p ಮತ್ತು n ವಿದ್ಯುದ್ವಾಹಕಗಳ ಮುಖಾಂತರ p ಯಲ್ಲಿ D ಯಿಂದ C ಕಡೆಗೂ, n ನಲ್ಲಿ A ಯಿಂದ B ಕಡೆಗೂ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹ ಹರಿವುದೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಇದರಿಂದಾಗಿ A ಮತ್ತು C ತುದಿಗಳು ತಂಪಾಗು ತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿರುವ ಲೋಹದ ತಟ್ಟೆ EF ನ ಉಷ್ಣತೆಯೂ ಕಡಿಮೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. B ಮತ್ತು D ಗಳ ಉಷ್ಣತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಶೀತಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ

ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಲೋಹದ ತಟ್ಟೆ EF ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಾಗ ಅವು ತಂಪಾಗಿ, ಯಂತ್ರ ಒಂದು ಶೈತ್ಯಕಾರಕ ಯಂತ್ರದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈಗ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅಂದರೆ, n-ನಲ್ಲಿ B ಯಿಂದ A ಯ ಕಡೆಗೂ, p ಯಲ್ಲಿ c ಯಿಂದ D ಕಡೆಗೂ ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ಹರಿಸಿದಾಗ A ಮತ್ತು C ಗಳ ಉಷ್ಣತೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನ ದಿಂದ, ಒಂದು ಉಷ್ಣಕಾರಕ ಯಂತ್ರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ಕೊಠಡಿಗಳನ್ನು ಯಾವಾ ಗಲೂ ಶಾಖವಾಗಿಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ಪರಿಣಾಮದ ಉಪಯೋಗಗಳು ನಾನಾ ವಿಧ. ವ್ಯರ್ಥ ವಾಗಿ ಹೊರಬೀಳುವ ಶಾಖವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಹುದು. ಬೀಜಾಣು ಸಂಚಯಗಳಲ್ಲಿ (Nuclear–Reactors) ಹೊರಬೀಳುವ ಉಷ್ಣಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಭೂಮಿಯೆಡೆಗೆ ಧಾವಿಸುವ ಉಷ್ಣಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ಶಾಖ-ವಿದ್ಯುತ್ ಯುಗ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆ ಯುವ ಸಾಹಸ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಫಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಶಾಖ–ವಿದ್ಯುತ್ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ :

1) Electricity and Magnetism by Brijlal and Subramanyam
2) Heat by D. S. Mathur
3) Semi Conductors and their uses by Yoffe A. F.
4) Physics For Society by W. B. Phillips
5) Science Reporter Vol. 12. No. 3.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವ' : ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳು

ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಹಾಗೂ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು ; ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಪದಸಂಪತ್ತನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ ಹಲವಾರು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದೂ ಒಂದು. ಈ ಶಬ್ದವು ಈಗಲೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'mysticism', 'mystical experience' ಎಂಬಿವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ ; ಅಥವಾ ಅದು ಬಂದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಸನ್ನಿವೇಶಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಇಂತಹ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ''ಕರಣಮಥನದಿಚ್ಛೆದೋಱದಿಹುದೆ ಅನುಭಾವ''[1] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯೇಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವ' ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದು ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯದ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ, ಅಥವಾ ತಲುಪಲು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ :

> "ಎನ್ನ ಅನುಭಾವದ ಗಮ್ಯವೇ, ಎನ್ನ ಜೀವಿನ ವಿಶ್ರಾಮವೇ,
> ಎನ್ನ ಭಾವದ ಬಯಕೆಯೇ, ಎನ್ನ ನಿಜದ ನಿಲವೇ,
> ಎನ್ನ ಪರಿಣಾಮದ ಮೇರುವೇ, ಎನ್ನ ಮನದ ಮಹಿಮನೇ,
> ನಿಮ್ಮ ಸುಳುಹು ಎತ್ತಲಡಗಿತ್ತು ಎಲೆ ಲಿಂಗವೆ ?"[2]

ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು 'ಎನ್ನ ಅನುಭಾವದ ಗಮ್ಯವೇ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

1 ಚನ್ನಬ. ವ. 1370 : ಪು. 613

2 ಅದೇ : ವ. 341 : ಪು. 147

ಎಂದರೆ ಅನುಭಾವದ ಗುರಿಯು ಲಿಂಗವನ್ನು ಸೇರುವುದೆಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಂಗವು ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಅಂಗಲಿಂಗಸಂಗಸುಖಿಸಾರಾಯದನುಭಾವ ಲಿಂಗವಂತಂಗಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ನೋಡಾ"[3] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯಕಾಲದ ಸುಖದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಅನುಭಾವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯ, ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗವಾದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಅಧಿಕವೆಂದೆನಿಸುವನಯ್ಯಾ"[4] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣನ ಅಂಗವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಅವನು ಅನುಭಾವದಿಂದ ಅಧಿಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ; ಎಂದರೆ ಸರ್ವಾಂಗವು ಲಿಂಗವಾಗುವುದು ಅನುಭಾವದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ (ಲಿಂಗದೊಡನೆ) 'ಸೇರುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. "ಮನವೆಂಬ ಸಖಿಯು ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅನುಭಾವವ ಕಲಿತೆನು ಶಿವನೊಡನೆ"[5] ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿಗಳಾದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹಿತೈಷಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕೂಡುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ 'ಸೇರುವಿಕೆ'ಯೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಹುಟ್ಟಿದ ನೆಲೆಯ ತೃಷ್ಣೆ ಬಿಡದವರಿಗೆ ಲಿಂಗದ ಅನುಭಾವವೇಕೋ"[6], "ಸತ್ವರಜ ತಮಕ್ರೋಧ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ ಅನುಭಾವವೆಲ್ಲಿಯದೋ"[7] ಎಂಬಿವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿ ಲಿಂಗಸಂಗವನ್ನು ಪಡೆದವರನ್ನು 'ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ'ಯೆಂದೋ 'ಶಿವಾನುಭಾವಿ'ಯೆಂದೋ ಸೂಚಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ; ಹೀಗೆ ಈ ಹಂತವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಸ್ವಾನುಭಾವ'ವೆಂದು ಶರಣರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಹಂತವು ಲಿಂಗಾನುಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಾನುಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ:

> "ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಗುರುವಿನಿಂದ ಜಂಗಮವ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಮಿಸಿ
> ಮನದಲ್ಲಿ ಮುಯ್ಯಾಂತು ಕಂಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಂದಿಸಿ
> ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳ ಅವರಂಗವ ಮೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿ

---

3 ಬಸವ ವ. 1174 : ಪು. 488
4 ಚನ್ನಬ ವ. 1047 : ಪು. 487
5 ಶಿವಶ ವ : ಪು. 119 ; ಮಹಾದೇವಿ ವ. 283
6 ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 649 : ಪು. 141
7 ಬಸವ ವ. 855 : ಪು. 351

ಶರಣಪತಿಗಳಿಂದ ಕರಣಂಗಳಂ ನಿವಾರಿಸಿ—
ಇಂತಪ್ಪ ಕ್ರಿಯಾ ಪೂಜೆ ಬಾಹ್ಯದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಗು ಸ್ವಾನುಭಾವ ಸನ್ನದ್ಧ"[8]

ಇಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಯಾ ಪೂಜೆ ಬಾಹ್ಯದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಗು' ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಎಂದರೆ, ಹೊರಗಣ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಪ್ರತೀಕ. ಇದನ್ನೇ "ದೀಕ್ಷೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಸ್ವಾನುಭಾವದಿಂದ ತನ್ನನೆ ಅಱಿಯಬೇಕು"[9] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಭಕ್ತನಾಗಿ, ಅನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ತನ್ನತನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗುವ ಹಂತವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭಾವವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಅನುಭವಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ ಎನ್ನ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿಹೆನೆಂದಡೆ ಏನು ಇಲ್ಲ. ಸುಳುಹಿನೊಳಗೆ ಅಱಿದಿಹೆನೆಂದರೆ ಸುಳುಹಿಂಗೆ ಭಂಗವಾಯಿತ್ತು"[10]. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವಂತಿದೆ. ಆದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

"ಅಪ್ಪಭೋಗಂಗಳ ಕಾಮಿಸಿ, ತನಗೆಂಬ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ
ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಮುಸುಡು ಗುತ್ತಲಿಯ್ಯದೆ
ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಸುಖದೊಳಗಿರಬಲ್ಲಡೆ ಕಕ್ಷಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ
....
ನಿಂದೆ, ನಿಷ್ಠುರ, ಅನೃತ, ಅಸಹ್ಯ, ಕುತರ್ಕ, ಕುಶಬ್ದವಳಿದು
ಶಿವಾನುಭಾವದ ಸುಖದೊಳಿರಬಲ್ಲಡೆ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ"[11]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ-ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಈ ವಿಚಾರವು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾನುಭಾವವೆಂಬುದು ಶಿವಾನುಭಾವದತ್ತ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ, ಶಿವಾನುಭಾವವು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರುವ ವಿವರಣೆಯಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರ ಮನೋಭಾವವು ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ :

---

8 ಶಿವಶ ವ : ಪು. 300 ; ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ ವ. 15

9 ಚನ್ನಬ. ವ. 860 ; ಪು. 406

10 ಸಕಲೇಶ ಮಾ ವ. 29 : ಪು. 8

11 ಆದಯ್ಯ ವ. 56 : ಪು. 34

''ಆತ್ಮಸಂಗವಾದವರ್ಗೆ ಬಹಿರ್ಭಾವವಿಲ್ಲ,
ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳು ಲಿಂಗವಾದವರ್ಗೆ ವಿಷಯಸೂತಕವಿಲ್ಲ
ಕರಣಂಗಳು ಲಿಂಗವಾದವರ್ಗೆ ಹಿಂದು ಮುಂದೆಂಬ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ
ಲಿಂಗಾಲಯ ಮನವಾದವರ್ಗೆ ಇಹಪರವೆಂಬ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ
ಲೋಕದಂತೆ ನಡೆವರು, ಲೋಕದಂತೆ ನುಡಿವರು
ಮನವು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿಗಳು
ಅಂತಪ್ಪ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳ ಲೋಕದ ಪ್ರಪಂಚಿಗಳೆಂದಡೆ
ಮನೋಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವು ನಗದಿಪ್ಪನೆ, ಗೊಹೇಶ್ವರ''[12]

ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಯೆಂದರೆ ಯಾವನ ಕರಣಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಆತ್ಮ-ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನನ್ನು ಸೇರಿ ಮನಸ್ಸೇ 'ಲಿಂಗಾಲಯ'ವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವನು ; ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಲೋಕದ ಇತರ ಜನರಂತೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಇತರರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರನು ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಲಿಂಗಾಲಯವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಯನ್ನು ಮಹಾನುಭಾವಿಯೆಂದೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[13]

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯು ಶರಣ-ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳ ಮನೋಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗ-ಲಿಂಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಾದರೋ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾನುಭಾವವು ಶರಣನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಲಿಂಗಾನುಭಾವವು ಐಕ್ಯನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ. ''ಬಯಲ ರೂಪು ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಶರಣ, ಆ ರೂಪ ಬಯಲಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ''ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ : ''ನಿರಾಕಾರವಾಗಿರ್ದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವ ಸಾಕಾರವ ಮಾಡಿ, ಕರಮನಭಾವಂಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಡಿದು, ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಅಂಗಸುಖಗಳನೆಲ್ಲವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬಲ್ಲಾತನೆ ಶರಣನು ಅಂತು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಅಂಗಲಿಂಗವೆಂಬ ಭಿನ್ನಲಕ್ಷಣವಳಿದು, ಅಂಗವೆಲ್ಲ ಮಹಾಘನಲಿಂಗವೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗಸುಖವನನುಭವಿಸುತ್ತಿರ್ಪಾತನೆ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ.''[14] ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅಂಗಸುಖವನ್ನು (ಅಂಗ = ಅಸ್ತಿತ್ವ = ಇರುವಿಕೆ) ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸು

12. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 767 : ಪು. 170–1
13. ಬಸವ ವ. 777 : ಪು. 313 ; ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 1040 : ಪು. 230 ; ಚನ್ನ ಬ. ವ. 1219 : ಪು. 555 ಇತ್ಯಾದಿ
14. ಲಿಂಗಲೀ ವಿ. ಚಾ : ಪು. 368

ವವನನ್ನು ಶರಣನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅಂಗಲಿಂಗವೆಂಬ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಯು ಐಕ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು "ಲಿಂಗವೆನ್ನೆ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆನ್ನೆ ; ಸಂಗವೆನ್ನೆ, ಸಮರಸವೆನ್ನೆ ; ಆಯಿತ್ತೆನ್ನೆ, ಆಗದೆನ್ನೆ; ನೀನೆನ್ನೆ, ನಾನೆನ್ನೆ ; ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಏನೂ ಎನ್ನೆ"[15] ಎಂಬಂತಹ ಅರಿವಳಿದ ಆನಂದದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ 'ಏನೂ ಎನ್ನೆ' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಿಂದಿನ ಹಂತವೂ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವನೂ ಅನುಭಾವಿಯೇ, ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಭಾವದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ಅಥವಾ ಮೊದಲ ಹಂತವು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸತಿಪತಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನು, "ಏಕೋ ಸತಿಪತಿಗುಣದಿಂದ ಗರುವರ ಗರುವತನ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನ ಅನುಭಾವದಿಂದ"[16] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಈ ಸತಿಪತಿ ಸದೃಶವಾದ ಸೇರುವಿಕೆಯೇ ಅನುಭಾವಿಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ; ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವೇ ಅವನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಆತ್ಯಂತಿಕ) ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದ ತಕ್ಷಣ ಅನುಭಾವವು ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶರಣರು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು "ನಚ್ಚುಮಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನು ಅನುಭಾವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ"[17] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನೂ, "ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವಿಸಲೆಲ್ಲಿಯದೋ"[18] ಎಂದು ಆದಯ್ಯನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಶರಣರ ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಯು ಇತರರಂತಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಲ್ಲಮನೆಂದಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, "ಮನದ ಕಾಲತ್ತಲು, ತನುವಿನ ಕಾಲಿತ್ತಲು ಅನುಭಾವದನುವ ನೆನೆವುತ್ತ ನೆನೆವುತ್ತ ಗಮನಗೆಟ್ಟಿತ್ತು"[19] ಎಂದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಆಯತವೆಂತಲೂ, ಮನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಸ್ವಾಯತವೆಂತಲೂ, ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಸನ್ನಿಹಿತವೆಂತಲೂ ವಚನಕಾರರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗವು ಆಯತವಾದಾಗ ಆಚಾರವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವಾಯತವಾದಾಗ ವಿಚಾರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಅನುಭಾವವು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ

15. ಶಿವ ಶ ವ. : ಪು. 138 ; ಮಹಾದೇವಿ ವ. 330
16. ಬಸವ ವ. 843 : ಪು. 342
17. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 1109 ; ಪು. 244
18. ಆದಯ್ಯ ವ. 92 : ಪು. 59
19. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 295 : ಪು. 67

ಲಿಂಗವು ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಅನುಭಾವ ; ಇದರ ಮುಂದಣ ಹಂತ ಲಿಂಗಾಂಗ ಅಭಿನ್ನತೆ.

> ''ಆಯತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರವಳಿತು,
> ಸ್ವಾಯತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಳಿತು,
> ಸನ್ನಿಹಿತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವಳಿತು,
> ಈ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧವಳಿತ ಬಳಿಕ ಒಂದಲ್ಲದೆ ಎರಡುಂಟೆ ?''[20]

ಎಂಬುದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು "ಮನಲಿಂಗವಾಗಿ ನೆನಹುಗೆಟ್ಟಿತ್ತು, ಅನುಭಾವ ಲಿಂಗವಾಗಿ ವಿಚಾರವಳಿತಿತ್ತು"[21] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗದ ಜೊತೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅನುಭಾವವು ಹೋಗಿ ಇಡೀ ಆಸ್ತಿತ್ವವೇ ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ ಪರಿವೆಯೇ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನುಭಾವದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ವರ್ಣನಾತೀತ ; ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತಹದೂ ಅಲ್ಲ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. "ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ ಕಾಣಿಭೋ ! ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಶಿಶುಕನಸು ಕಾಣಿಭೋ !"[22] ಈ ರೀತಿ ಅನುಭಾವವು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಕಾಣದಿರುವ ಹಣದಂತೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಶಿಶುವಿನ ಕನಸಿನಂತೆ, ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿ ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಯತ - ಸ್ವಾಯತ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಲಿಂಗದ ಆಯತವು ಅಥವಾ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದದ್ದು. ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆಯಾದರೂ ಉರ ಅಥವಾ ಎದೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಭಾಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಲಿಂಗವಿರುವ ಸ್ಥಳವಾದ ಎದೆಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಅನುಭಾವಸ್ಥಲ'ವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ :

> ''ಉರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿದ ಬಳಿಕ
> ಮನದ ಮೊನೆಯಿಂದ ಲಿಂಗವನಗಲದಿರಬೇಕು.
> ... ...
> ಉರ ಅನುಭಾವಸ್ಥಲವೆಂದರಿವುದು''.[23]

---

20 ಚನ್ನಬ ವ. 1045 : ಪು. 486
21 ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 755 : ಪು. 167-8
22 ಚನ್ನಬ ವ. 841 : ಪು. 398
23 ಅದೇ : ವ. 904 ; ಪು. 428

ಶಿವಶರಣರೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಹನೀಯರು ಎಂಬುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಆ ಹಂತವನ್ನಿನ್ನೂ ತಲುಪದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಸೇರಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು; ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರಿಗೆ ಶರಣರೇ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಗಳು; ಬಸವಣ್ಣನೆಂದಂತೆ "ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ." ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತರು ಮೊದಲು ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು; ಇದರಿಂದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದಡಿಯಿಡಲು ಸಹಾಯವಾಗುವುದೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಶರಣಸಂಗದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು 'ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ'ಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶರಣರ ಕಿಂಕರನಾಗಿದ್ದ. ಶಿವನೊಡನೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅನುಭಾವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದ ಶರಣರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಅನುಭಾವವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. "ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವಱಿದವರ ಮರಳಿ ಮರ್ತ್ಯರೆಂದೆನಬಹುದೇ"[24] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಸಾಧಿಸಿದ ಅನುಭಾವವನ್ನರಿಯುವುದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನೆ, ಅದು ಶಿವನೊಡನೆ ಪಡೆಯುವ ಅನುಭಾವದಷ್ಟೇ ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು,

"ಅಯ್ಯಗಳನುಭವಕ್ಕಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನ ಪಾಪಕ್ಕವರು ಅಯ್ಯಗಳೆ ?
ಅಯ್ಯಗಳನುಭಾವ ನಿನ್ನ ಮನೋಭಾವ ಏಕವಾದಡೆ
ಅಯ್ಯತನವೇಱಿತ್ತಯ್ಯ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"[25]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮರ ಸೇವೆ ಎಂದರೆ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವರಾಗಲೇ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ.

ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ-ಭಕ್ತನ ಮನೋಭಾವಗಳ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವು ಭಕ್ತನನ್ನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನು, "ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಭವದುಃಖಗಳಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗದಯ್ಯಾ"[26] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಭಾವದುಃಖಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಿಗೆ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದ ಅರಿವುಂಟಾಗಲಾರದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಭವದುಃಖಗಳನ್ನು ದೂರಸರಿಸಿ ಶರಣರ ಸಾಧನೆಯನ್ನರಿಯುವ ಸಂಕಲ್ಪವು ಭಕ್ತನದಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದವನಿಗೆ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಈ ಕೆಳಗಣ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ:

---

24 ಬಸವ ವ. 792 : ಪು. 320

25 ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 145 ; ಪು. 46

26 ಬಸವ ವ. 859 : ಪು. 353

''ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಬೀಜವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗದು, ಶಿವಜ್ಞಾನ, ಶಿವಭಕ್ತಿ
ಲಿಂಗಸ್ಥಲವಳವಡದು ; ಜಂಗಮಸ್ಥಲವಳವಡದು ;
ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವಳವಡದು.
ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರನುಭಾವ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದು.''[27]

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಸೆ-ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಶರಣರೊಡನೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಭವವು ತಾನಾಗಿಯೇ ದೂರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನಾ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

''ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ,
ಜ್ಯೋತಿಯ ಬಲದಿಂದ ತಮಂಧದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ,
ಸತ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ,
ಪರುಷದ ಬಲದಿಂದ ಅವಲೋಹದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ,
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಎನ್ನ ಭವದ ಕೇಡು''.[28]

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರು ಸುಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಮಲವಾಗುತ್ತದೆ (''ಮನದ ಮೈಲಿಗೆ ತೊಳೆಯಬೇಕಾದಡೆ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡುವುದು''[29]). ಮನಸ್ಸಿನ ಕೊಳೆಯೆಂಬ ರೋಗವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ''ಗಜವೈದ್ಯ''ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[30] ಇಂತಹ 'ಶರಣರ ಅನುಭಾವ'ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು* ತುಂಬ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುವನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ :

''ಪಡೆವುದರಿದು ನರಜನ್ಮವ, ಪಡೆವುದರಿದು ಹರಭಕ್ತಿಯ,
ಪಡೆವುದರಿದು ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವ, ಪಡೆವುದರಿದು ಲಿಂಗಜಂಗಮಸೇವೆಯ,
ಪಡೆವುದರಿದು ಸತ್ಯಶರಣರನುಭಾವವ
ಇಂತಾಗಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ
ನಲಿನಲಿದಾಡು ಕಂಡೆಯಾ, ಎಲೆ ಮನವೆ''[31]

---

27. ಬಸವ ವ. 858 : ಪು. 352-3
28. ಅದೇ : ವ. 841 : ಪು. 342
29. ಚನ್ನಬ. ವ. 103 : ಪು. 44
30. ಬಸವ ವ. 243 : ಪು. 101

*ಹಾಗೆ ಪಡೆದವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು 'ಶರಣರನುಭಾವಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಬಸವ ವ. 780 : ಪು. 314)

31. ಶಿವಶ. ವ : ಪು. 76 ; ಮಹಾದೇವಿ ವ. 190

ಈ ಬಗೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯದವನ ಜೀವನವು ವ್ಯರ್ಥವಾದದ್ದೆಂದೇ ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ :

"ಬಚ್ಚಲ ನೀರು ತಿಳಿದಡೇನು ?
ಸಲ್ಲದ ಹೊನ್ನು ಮತ್ತಲ್ಲಿದ್ದಡೇನು ?
ಆಕಾಶದ ಮಾವಿನ ಫಲವೆಂದಡೇನು ?
ಕೊಯ್ಯಲಿಲ್ಲ, ಮೆಲ್ಲಲಿಲ್ಲ.
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವರು
ಎಲ್ಲಿದ್ದಡೇನು, ಎಂತಾದಡೇನು ?"[32]

ಶರಣರನುಭಾವವಿಲ್ಲದವರ ಜನ್ಮವು ಬಚ್ಚಲ ನೀರಿನಂತೆ ಅಶುಚಿಯಾದದ್ದೂ, ಸಲ್ಲದ ಹೊನ್ನಿನಂತೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದೂ, ಪಡೆಯಲಾರದ ಆಕಾಶಫಲದಂತೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದದ್ದೂ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶರಣರೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಅನುಭಾವವು ಎಂತಹ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದೆಂಬ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನೇ, "ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವರ ಹೊಲಮೇರೆಯ ಹೊಂದೆ, ಹೊಲನ ಬಿಟ್ಟೋಡುವೆ"[33] ಎಂದು ತನ್ನ ತಾತ್ಸಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಮನೋಭಾವದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಸಂಗ-ಸಹವಾಸ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಸಹವಾಸವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

"ಸುಖವಾವುದು, ಸುಖಿಯಾವುದು, ಸುಖದನುಭಾವವಾವುದು ?
ಸುಖಿ ಲಿಂಗ, ಸುಖಿ ಶರಣ, ಸುಖದನುಭಾವ ಸುಸಂಗ,
ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಾ, ಪರವಿಲ್ಲವಾಗಿ"[34]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಸುಸಂಗ'ವೇ 'ಸುಖದನುಭಾವ'ವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶರಣರ ಸಂಗ-ಸಹವಾಸಗಳಿಂದ ಶಿವನ ಸಮರಸಸುಖದ ಸುಳುಹು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ :

---

32. ಬಸವ ವ. 122 : ಪು. 56-7
33. ಅದೇ : ವ. 447 : ಪು. 175
34. ಚನ್ನಬ. ವ. 1212 ; ಪು. 553

''ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಮನ ವೇದ್ಯವಾಯಿತು.
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವಸಂಗದಿಂದ
ಎನ್ನ ತನುಮನ ಪ್ರಾಣಪದಾರ್ಥವ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕಿತ್ತು
ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದಿಯಾದನು.''[35]

ಹೀಗಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೆಂದರೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಊಟಕ್ಕಿಡುವುದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಂಡವನನ್ನು ತಾನು ಕಾಣುವುದು ಎಂದರ್ಥ; ''ಅನಂತಕಾಲ ಒಡಿಸಿದ ಜಂಗಮತೃಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಕಾಣಾ.''[36]

ಯಾವುದೋ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಭಾವೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಜಲಿನ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವನೋ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಶೇಷಣ ಸಮೇತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ''ಕಣ್ಣಿನೊಳಗಣ ಕಾಳಿಕೆ ಹಿಂಗಿದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾನುಭಾವಿಯಲ್ಲ''[37] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ದೋಷಪೂರ್ಣತೆಯು ಜ್ಞಾನಾನುಭವದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ನೋಟದಲ್ಲಿನ ನಿರ್ಮಲತ್ವವು ಜ್ಞಾನದ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿರುವವನ ಎಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನಾನುಭಾವಿ'ಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಅಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ —

''ನಿಃಶಬ್ದ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ,
ಶರಣ ಮುಗ್ಧಾನುಭಾವಿ,
ಪ್ರಸಾದಿ ಪರಿಣಾಮಾನುಭಾವಿ"[38]

ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಾನುಭಾವದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂಬುದೂ ಶರಣನು ಲಿಂಗಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ ಮುಗ್ಧವಾಗುವುದೂ, ಪ್ರಸಾದಿಯು ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಯೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಹಿಂದಿನ ಪದವು ಅದು ಯಾವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ವಚನಕಾರನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ :

''ಕಾಯಾನುಭಾವಿಗಳು ಕಾಯದಲೆ ಮುಕ್ತರು ;
ಜೀವಾನುಭಾವಿಗಳು ಜೀವದಲೆ ಮುಕ್ತರು ;

---

35 ಶಿವಶ ವ : ಸು. 72 ; ಮಹಾದೇವಿ ವ. 183

36 ಚನ್ನಬ ವ. 1111 : ಪು. 518

37 ಅದೇ : ವ. 701 : ಪು. 335

38 ಅದೇ : ವ. 1014 : ಪು. 476

ಪ್ರಾಣಾನುಭಾವಿಗಳು ಪ್ರಾಣದಲೆ ಮುಕ್ತರು ;
ಪವನಾನುಭಾವಿಗಳು ಪವನದಲೆ ಮುಕ್ತರು ;
ಯೋಗಾನುಭಾವಿಗಳು ಯೋಗದಲೆ ಮುಕ್ತರು :
ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಇವರನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆ''[39]

ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನು ಅನುಭಾವಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಆರೋಹಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಲಿಂಗಾನುಭಾವವು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ವಿವಿಧ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶರಣರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಗವು ಮೊದಲ ಹಂತವಾದರೂ, ಭಕ್ತನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಅನುಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಶರಣರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಭೌತಿಕ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅವರೊಡನೆ ಮಾನಸಿಕ ಏಕೀಕರಣವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೂ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನರಿಯಲು ಸಹಾಯಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದೂ ಅನುಭಾವವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಅಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ :

''ನೋಡಿ ನುಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿದಡೊಂದು ಸುಖ
    ಏನ ಮಾಡದಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ?
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ ?
    ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಏನ ಮಾಡದಯ್ಯಾ ?''[40]

ಇಲ್ಲಿ ಶರಣರನ್ನು ನುಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಸುವುದೂ ಅನುಭಾವವೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ 'ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಪದಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನುಭಾವ' ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥವೇ 'ಅನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ', 'ಶಿವಾನುಭವಗೋಷ್ಠಿ'

39 ಚನ್ನಬ ವ. 911 : ಪು. 431

40 ಶಿವಶ ವ : ಪು. 32; ಮಹಾದೇವಿ ವ. 86

'ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ' ಮುಂತಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು; ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ-ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ 'ಅನುಭಾವ' ಗೋಷ್ಠಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' 'ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪ' ಎಂಬ ಅನಂತರದ ಪುರಾಣಕಾರರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ[41] ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನುಭಾವವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು, ಸಾಧಿಸಿದವನೇ ಅನುಭಾವಿ, ಶರಣ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅನುಭಾವಿಯ ನಿಲವನ್ನು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ :

''ಅಱಿಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಹುಯಿದಂತೆ
ಅಱುವುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಅಗಮ್ಯವುಂಟೆ ?
ವಾಯು ರೂಪಾದುದುಂಟೆ ?
ಸರ್ವಸಂಬಂಧವ ಅಱಿದ ಶರಣನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡವರುಂಟೆ ?
ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲಣ ಅಱುವೆಯ ಸುಟ್ಟಡೆ ದಗ್ಧವಾದಂತೆ ಇರಬೇಕು.
ಹೀಗಿರಬಲ್ಲಡೆ ಅನುಭಾವಿ ಎಂಬೆನಯ್ಯಾ"[42]

ಅನುಭಾವಿಯನ್ನು 'ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ' ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ವಾಯು ರೂಪ. 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಸಾಂಗಸುಚಿದನುಭಾವಿ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[43] ಎಂದರೆ, ಅಂಗ ಸುಚಿತ್‌ಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಶರಣರು ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರೆಂಬುದರಿಂದಾಗಿ ಕೇವಲ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದವನನ್ನೂ ಅನುಭಾವಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಎಡೆಯಾಯಿತು; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಬ್ದವು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. "ಮನವೊಲಿದು ಲಿಂಗಜಂಗಮನ ಪೂಜಿಸಲಱಿಯದವರು ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭಾವಿಯಾದೊಡೇನು ?"[44] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ, "ಗುಹೇಶ್ವರ ನಱಿಯದ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಲ್ಲರ ತಳಕಟಗಾಡಿತ್ತು"[45] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದ ಜಂಗಮನೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

''ಅನುಭಾವಿ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬ
ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.

---

41. ಚನ್ನಬ ಪುರಾಣ : 4. 18 ; ಪ್ರಭುದೇ. ಪುರಾಣ : 7.267 ಇತ್ಯಾದಿ
42. ಶಿವಶ ವ : ಪು. 438 ; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. 71
43. ಬಸವ ಪುರಾಣ : 7.3
44. ಬಸವ ವ. 188 ಪು. 81
45. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 264 ; ಪು. 61

ಕಂಗಳ ಮುಂದಣ ಕಾಮ, ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆ,
ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿಪ್ಪವರ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ !
ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯತನವ ಮುಂದುಗೊಂಡು
ಕುಱಿಗಳಂತೆ ತಿರುಗುವ ಜಡರ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ ?"[46]

ತೀರ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಜಂಗಮನ ಅಥವಾ ವಿರಕ್ತನ ವೇಷಧರಿಸಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಮುಗ್ಧರಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಭಾವುಕರು 'ಅನುಭಾವಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಕೈಂಕರ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯು ಅಂತಹ ಡಾಂಭಿಕರ ಮೇಲೆ ಕಿಡಿಗಾರಿದ್ದಾಳೆ ಇಲ್ಲಿ. ಆಕೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ—

''ಅತ್ತೆಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವ ತೊತ್ತಿನಂತೆ
ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಸುರಿ
ಅನ್ನ ಕೂಳಿಂಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ
ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ ಅಯ್ಯಾ, ವಿರಕ್ತರೆಂಬೆನೆ ?
ವೇಷವ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವ ದೊಂಬನಂತೆ
ಬಲ್ಲೆಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವ ನುಡಿವ ಭವಿಗಳ
ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನಲ್ಲದೆ ವಿರಕ್ತರೆಂಬೆನೆ ?
ವಿಷಯದ ಮುಂದುಗೊಂಡು ತಿರುಗುವ ಅನುಭಾವಿಗಳನೆಂತು
ವಿರಕ್ತರೆಂಬೆನಯ್ಯಾ, ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವೇ ?''[47]

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವಿ'ಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದ ಜಂಗಮನೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದ ಮುಗ್ಧಸಂಗಯ್ಯನ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು 'ಲಾಂಛನದ ವೈರಾಗ್ಯದನುಭಾವಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[48] ಲಾಂಛನಧಾರಿಯನ್ನು ಅನುಭಾವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಮುಂದೆಯೂ ಉಳಿದು ಬಂದ ಸೂಚನೆಯಿದು.

ಶಿವಾನುಭಾವಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಅದರ ಅರಿವು ಇತರರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನುಭಾವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಬಳಕೆ ಗೊಂಡಿದೆ. "ಬಸವಣ್ಣಾ, ನಿನ್ನ ಮಹಾನುಭಾವವ ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ಎನ್ನ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ಯಾಯಿತ್ತು"[49] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ; ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿರುವಂತಿದೆ :

46. ಶಿವಶ. ವ : ಪು 417; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ 17
47. ಶಿವಶ. ವ : ಪು. 429 ; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. 49
48. ಬಸವ ಪುರಾಣ : 12.55
49. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. : 908 : ಪು. 202

"ಭಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭಾವವೇ ಬೀಜ ಕಾಣಿರೋ ;
ಭಕ್ತಿಗೆ ಅನಭಾವವೇ ಆಚಾರ ಕಾಣಿರೋ.
ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ ಎಳತಟಗೊಳಿಸಿತ್ತು
ಅನುಭಾವವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳದಿರ್ದಡೆ
ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಮದೇವ ಅಘೋರ ನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ"[50]

ಇಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಅನುಭಾವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳದಿರ್ದಡೆ' ಎಂಬ ಪದಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥವು "ನಾನಾ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವ ಕೇಳಿದೆನಾಗಿ"[51] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಏಕಮುಖವಾದ ಮಾತು, ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಕೇಳುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನು ನೀಡುವ ಅನುಭವಕಥನವನ್ನು ಇತರರು ಕೇಳುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ' ಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇತರರು ಕೇಳುವುದು, ಒಬ್ಬನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ.

"ಬೆಳಗು ಬೆಳಗು ಹಳಚುವಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಉಳಿಯಬಲ್ಲುದೆ ಅಯ್ಯಾ ?
ಶರಣರು ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ಸಂಗದೊಳಿರ್ದವರ ಅಜ್ಞಾನವಳಿದು ನಿಜವನೈದುವರಯ್ಯಾ
ನಿಮ್ಮ ಮಹಾನುಭಾವದ ಸೋಂಕಿನ ಸೆಜಿಗಿನೊಳಗಿರ್ದು
ನಾನು ಪರಮಸುಖಿಯಾಗಿ ಮಡಿವಾಳನ ಪಾದದಲ್ಲಿ
ಮನ ಮಗ್ನನಾದೆನು ಕಾಣಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ''.[52]

ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು, ಇತರರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳುವುದು—ಈ ಚಿತ್ರವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಪರಮ ಸುಖಿಯಾಗಿ ಮಡಿವಾಳನ ಪಾದವಲ್ಲಿ ಮನಮಗ್ನನಾದೆನು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮರೆಯುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೋ, ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗಲೋ

50. ಚನ್ನಬ ವ. 816 : ಪು. 387
51. ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರ : ಪು. 228
52. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 853 : ಪು. 260

ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರಿವುಂಟಾಗಿ, ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು "ಗುರುಮುಖದಿಂದಾಗಲೀ, ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದಿಂದಾಗಲೀ, ಮತ್ತಾವ ಮುಖದಿಂದಾಗಲೀ ತಿಳಿದನುಭಾವಿಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರಿ ನೋಡಾ"[53] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. "ನಿಮ್ಮ ಬಡತಣ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಗುರುಮುಖ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಯ್ಯಾ"[54] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಅನುಭಾವ'ದಿಂದಾಗಿ ತನಗೆ ಗುರುಮುಖ, ಎಂದರೆ ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ ; ಇಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶವು ಸೂಚಿತ ವಾಗಿದೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ :

> "ಅನಾಗತ ಸಂಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ನಾಮರೂಪುಕ್ರೀ ಇಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಭೇದ ಭವಿಶಬ್ದ
> ಸರ್ವಗುಣಸಂಪನ್ನವಾಗಿಹುದು. ಕೃತ್ಯಾಕೃತ್ಯಂಗಳ ಮಾಡುವನ್ನಕ್ಕ ಭಕ್ತ
> ಅವನಿತ್ತಱಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮತ್ತೆ ಅನುಭಾವಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ
> ಕಡವರಕ್ಕೆ ಕುಱುಹನಿಟ್ಟಂತೆ ಮಱೆಯ ಮಾತಿನ ಅಱಕೆ ನಿಃಕಳಂಕ
> ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಱಿವುದಕ್ಕೆ"[55]

ಈ ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥವಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ: ಭಕ್ತನು ಬಾಹ್ಯ ಪೂಜಾಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ, ಅನುಭಾವಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಹಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಗುರುತನ್ನಿಡುವಂತೆ ಅವನ 'ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಱಿವುದಕ್ಕೆ' ಕುರುಹು ಅವನ 'ಮಱೆಯ ಮಾತಿನ ಅಱಕೆ'; ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಮಾತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಗೂಢಾತ್‌ಗೂಢತರವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು.

ಶರಣನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಭಕ್ತನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲೋಸುಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟುದರಿಂದ ಶರಣನ ಅನುಭಾವವು ತನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗದೆ ಹೋದ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಶಬ್ದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಚ್ಚಿ ಮಾತಿಂಗೆ ಮಾತನೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೆಟ್ಟೆನಯ್ಯಾ. ಅನುಭಾವ ಅಕ್ಕವೆಯಾಗದೆ, ಬೆಬ್ಬನೆ ಬೆಱೆತೆನಯ್ಯಾ !"[56]

ಶಿವಶರಣರು ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳೇ 'ವಚನ'ಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು ; ಆದ್ದರಿಂದ

53. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 274 ; ಪು. 83
54. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 1064 : ಪು. 235
55. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರ-ಶರಣಸ್ಥಲ 2 : ಪು. 57
56. ಬಸವ ವ, 298 : ಪು. 121

ವಚನಗಳು ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮದೇ ಅನುಭವಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಇತರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ಅತ್ತೆಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವ ತೊತ್ತಿನಂತೆ, ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಸುರಿ ಅನ್ನಕೂಳಿಂಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೇ ಅಯ್ಯಾ"[57] ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಆಧ್ಯರ ವಚನ ಗಳನ್ನು ಮಾತಿನ ಮಧ್ಯೆ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇತರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭಾವವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ವಚನಗಳ ವಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳ ನ್ನೋದಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯುತ್ತಲೂ ಇದ್ದರು, ದೊಡ್ಡವರೆನ್ನಿಸಿಯೂಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹವರನ್ನು ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾಳೆ: -

> "ನಡೆ ನುಡಿ ಶುದ್ಧವುಳ್ಳವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ,
> ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವರಲ್ಲದೆ,
> ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ
> ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವರೆ"[58]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡು, ಅರ್ಥ ವನ್ನು ವಿವರಿಸು—ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ, ಜನರನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕಂಡಿದ್ದರು. ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಇಂಥ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾಳೆ :

> "ವಚನಂಗಳ ಓದಿ ವಚನಂಗಳ ಕೇಳಿ
> ಕಂಡ ಕಂಡ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡುಗೆಲೆವ ಜಗಭಂಡರ
> ಆತ್ಮತೇಜಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಕಂಡು
> ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂದಡೆ ಅಘೋರ ನರಕ ತಪ್ಪದು"[59]

ಈ ರೀತಿ ಈ ಡಾಂಭಿಕರು ಹಿರಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ-ವಿವರಣೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಅವರಿವರನ್ನು ಹಲವು ವೇಳೆ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು, ದೂಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯ ತೀಟೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿ

---

57. ಶಿವಶ. ವ : ಪು. 429 ; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. 49
58. ಅದೇ : ಪು. 309 ; ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ ವ. 35
59. ಶಿವಶ ವ : ಪು. 447; ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮ ವ. 96

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಯಮ್ಮನು ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: "ವಚನರಚನೆಯ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು, ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರು ಜಱಿದು ಸದ್ಯೋನ್ಮುಕ್ತರಾದೆವೆಂಬ ಜಗಭಂಡರ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು? "[60] ಇಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ವಚನಾರಂಭದ ನುಡಿಯ ಕಲಿತವರೆಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಪ್ಪರೆ ?"[61] ಎಂದು ಕೇಳಿರುವುದು. (ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ವಚನರಚನೆಯೂ ಸೇರಿತ್ತೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು"[62] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನ). ಇತರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವ ವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವಂತ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಈ ಅರ್ಥವೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ಮುಂದಣ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ :

"ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ ಮನವೆ,
ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ
'ವಚನಾನುಭವೋ ವಚೋ ನ' ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ ನೋಡಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"[63]

ಹೀಗೆ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಯಾನುಸಾರ ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾದರೂ ಆ ನುಡಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಶರಣರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ, ಆ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಸಾಧಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ. ಹಿಂದಿನ ಕಲಿಗಳು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾದರೂ ಅವರಂತೆ ತಾವೇ ಹೋರಾಡುವುದು ಅಪಾರ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ; ಅಂತೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಸತಿಯರು ಅಚಲವಾದ ಮನಃ ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಶವದೊಡನೆ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅವರಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ–ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿ, ಹಾಗೆಯೇ "ಮುನ್ನಿನ ಪುರಾತನರೆಲ್ಲರು ತನುಮನವನಿತ್ತು ಮಾಡಿ, ನೀಡಿ, ಲಿಂಗವ ಕೂಡಿದ

60. ಅದೇ : 430; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. 52
61. ಚನ್ನಬ. ವ. 413 : ಪು. 185
62. ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. 336 : ಪು. 100
63. ಅದೇ : ವ. 997 : ಪು. 307

ಪರಿಗಳನು ಅನುಭಾವದಲರ್ಥೈಸಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿ, ನೀಡಿ, ತೋಱಲು ಬಾರದು...ಇಂತೀ ಅನುಭಾವದ ಓದಿನ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸವ ಸಾಧಿಸಿ ತರ್ಕಿಸಿ ನಿಂದಿಸ ಲಾಗದು. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದನುಭಾವವಿಲ್ಲ"[64] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ತಾವು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು, ಅವರು ಶರಣರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಿಳಿಪಾಠಮಾಡಿದವರೆಂದು ಜರೆಯುತ್ತಾನೆ :

"ಅಯ್ಯ ಧರೆಯಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ
ವಾಕ್ಯಜಾಲವ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು ನುಡಿವರು
ಅನುಭಾವವೆಂತಪ್ಪುದೆಂದಱಿಯರು
ತೂರ್ಯಾತುರ್ಯ ನುಡಿಯ ಪರಾತ್ಪರದ ನುಡಿ ಎಂದು
ಹರಶರಣರ ವಾಕ್ಯವ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ನುಡಿದಾಡುವರು"[65]

ಅವನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಅನುಭಾವ ಅನುಭಾವವೆಂದು ನುಡಿದಾಡುತಿಪ್ಪಿರಿ. ನಿಮ್ಮ ತನುವಿನಿಚ್ಚೆಗೆ ಅನುವಿಗೆ ಬಂದಂದೆ, ಬಿನುಗರ ಮುಂದೆ ಬೊಗಳೆಯಾಡುವ ನಿಮಗಂದೆ ದೂರ"[66] ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮುಂದೆ ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು 'ಬೊಗಳೆಯಾಡುವ'ವರ ಚಿತ್ರವಿಲ್ಲಿದೆ. ದೇಹದಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಇರುವಂತಹ ಡಾಂಭಿಕರು ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹರಟುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಬಱಿಯ ನಚ್ಚುಮಚ್ಚಿನ ಭಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತರು, ಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಿಯೂ ಮುಟ್ಟದ ಬಳಲೊಟ್ಟೆಗಳು ನೆರೆದು ಗಳಹುತ್ತಿಪ್ಪರು. ತಮತಮಗೆ ಅನುಭಾವವ ನುಡಿವರು. ಅನುಭಾವದ ಆಯತನವನಱಿಯದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದಣ ಅನುಭಾವಿಗಳು ? ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಸುಖವ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮರಳಿ ಭವಕಲ್ಪಿತವೆಲ್ಲಿಯದೋ ?"[67] ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬಳಲೊಟ್ಟೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಹೇಳುವುದನ್ನು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡು ವುದನ್ನು 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಅನಂತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಯಿತು.

---

64. ಬಸವ ವ. 678 : ಪು. 271
65. ಹಡದ ಅ ವ. 52 : 59
66. ಅದೇ : ವ. 23 : ಪು. 20
67. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 177 ; ಪು. 41

"ಅಭ್ಯಾಸದ ಮಾತಲ್ಲ, ಶ್ರೋತ್ರದ ಸುಖವಲ್ಲ,
ಶಾಸ್ತ್ರದನುಭಾವದ ಮಾತು ಮುನ್ನಲ್ಲ,
ಒಳಗಣ ಮಾತಲ್ಲ, ಹೊಱಗಣ ಮಾತಲ್ಲ,
ಇದಱಿಂತವನಱಿಯದೆ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನು ?"[68]

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವವು 'ಶಾಸ್ತ್ರದನುಭಾವದ ಮಾತು' ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿವೆ ; ಇಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರದನುಭಾವ' ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೋ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

"ಅನುಭಾವವ ನುಡಿವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ, ಅನುಭಾವವೆತ್ತ ನೀವೆತ್ತ ಹೋಗಿರಣ್ಣ,
ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ತಾನಾರೆಂಬುದು ತೋಱುವುದು
ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಸದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು
ಇಂತಪ್ಪ ಅನುಭಾವದ ಅನುವನಱಿಯದೆ
ಶಾಸ್ತ್ರಜಾಲದ ಪಸರವನಿಕ್ಕಿ, ಕೊಳ್ಳದ ಕೊಡದ ವ್ಯವಹಾರವ ಮಾಡುವ
ನೀವೆತ್ತ ನಿಜಗುರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಅನುಭಾವವೆತ್ತ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ ಹೋಗಿರಣ್ಣ"[69]

ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸದೆ, ಕಲಿತ ಪಾಠವನ್ನು ಬಡಬಡಿಸುವವನನ್ನು ಕುರಿತು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಸತ್ವರಜತಮವ ನೊತ್ತಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಸಹಜನೆಲೆಗೊಂಬುದು. ಇದನಱಿಯದೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವ ಬಲ್ಲೆ ವೆಂದು ನುಡಿವಾತನನುಭಾವಿಯೇ ?"[70] ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತ ಸಾಧನೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಇತರರ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಕೂದಲು ಸೀಳುವಂತಹ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವುದಾಗಲೀ ನಿಜವಾದ ಅನು ಭಾವಿಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಆದಯ್ಯನು ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

"ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಯಾದರೇನಯ್ಯಾ.
ಸ್ವಯಾನುಭಾವ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗದನ್ನಕ್ಕ ?
ತತ್ವಾರ್ಥಿಯಾದರೇನಯ್ಯಾ
ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವ ದಾಂಟದನ್ನಕ್ಕ?"[71]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಿ'ಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣತೆ ಯನ್ನು ಪಡೆ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನು "ಬಹುಮಾತಿನ

68. ಅದೇ : ವ. 857 : ಪು. 190
69. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ : ಪು. 4
70. ಚನ್ನಬವ. 1074 : ಪು. 503-4
71. ಆದಯ್ಯ ವ. 148 : ಪು. 89

ಮಾಲೆಯು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ನಾಚುವೆನು''[72] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಕಂಡಕಂಡಲ್ಲಿ ಗೋಷ್ಠಿ, ನಿಂದನಿಂದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ, ಬಂದಬಂದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗವ ಮಾಡುವ ಪಾತಕರ ತೋಱದಿರಯ್ಯಾ''[73] ಎಂದು ಅಂತಹವರ ಬಗ್ಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. "ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೆಸರ ಹೇಳುವ ಜಾತಿಕಾಱನಂತೆ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆನೆಂದು ಅಗಮ್ಯವ ಬೀಱುವ ಅಘೋರಿಗಳ ವಿರಕ್ತರೆನ್ನಬಹುದೆ?''[74] ಎಂದು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅನುಭಾವವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಷಯ. "ನುಡಿಯ ಗಡಣದಿಂದ ಅನುಭಾವ ಬೀಸರವಾಯಿತ್ತು''[75] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ, ಸ್ವಂತ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ, ಮಾತಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು. ಹೀಗೆ ಬಡಬಡಿಸುವುದನ್ನು "ಬಱಿಯ ಸಂಭ್ರಮಂಗಳೊಡತಣದನುಭಾವ ಐವತ್ತೆರಡಕ್ಷರ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವು ಉಲಿದಂತೆ ಉಲಿದವು.''[76] ಎಂದು ಟೀಕಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನು, ತನಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದ "ನಿಶ್ಶಬ್ದವೇ ಅನುಭಾವ''ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[77] ಈ ರೀತಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾದ ಶ್ರವಣಾತೀತವಾದ ಅನುಭವದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದವರೆಗೂ 'ಅನುಭಾವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯು ಪಸರಿಸಿದೆ. ಅನುಭವ-ಅನುಭಾವ, ಅನುಭವಿ-ಅನುಭಾವಿ ಎಂಬಿವುಗಳು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

---

72. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 1152 : ಪು. 253
73. ಚನ್ನಬ. ವ. 817 : ಪು. 388
74. ಶಿವಶ. ವ : ಪು. 448 : ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. 98
75. ಚನ್ನಬ. ವ. 1113 ; ಪು. 518
76. ಅಲ್ಲಮ. ವ. ಚಂ. ; 645 : ಪು. 140
77. ಅದೇ : ವ. 374 : ಪು. 84 ("ಸಹಜನಿರಾಭಾರಿಗಳ ಮೇಳದಿಂದ ನಿಸ್ಸೀಮದ ನಿಭ್ರಾಂತಿನ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾಪದದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದವೆ ಅನುಭಾವ".)

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಚನ್ನಬ ವ.	ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : (ಸಂ) ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ)
ಬಸವ ವ.	ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ; ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಶಿವಶ ವ.	ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ.	ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
ಸಕಲೇಶ ಮಾವ	ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನಗಳು : ಸಂ ; ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ
ಆದಯ್ಯ ವ.	ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಸಂ : ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ
ಲಿಂಗಲೀ ವಿ ಚಾ	ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ : ಸಂ : ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ
ಸಿದ್ಧರಾ ವ	ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು : ಸಂ : ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಚೆನ್ನಬ ಪುರಾಣ	ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ : ಸಂ : ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ
ಪ್ರಭುದೇ ಪು	ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ : ಸಂ : ಬುದ್ಧಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಪುರಾಣಿಕ
	ಬಸವ ಪುರಾಣ : ಸಂ : ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಭಾಗ ೧)
ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ	ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ
ಹಡಪ ಅ ವ	ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು : ಸಂ : ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ
	ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ : ಸಂ. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ

ಗೋರಿ

ಎಂ. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

ನಾನು ? !
ಗೋರಿಯೊಳಕ್ಕೆ
ಆಳಕ್ಕೆ
ಇಳಿದಿದ್ದೇನೆ.
ಹುಡುಕಲೆಳಸಿದ್ದೇನೆ ಕಳೆದ ಅಮೂಲ್ಯ
ಘಟನಾವಳಿಗಳ, ವಸ್ತುಗಳ, ವಿಷಯಗಳ,
ಬೇಕಾದ್ದು ಬೇಡಾದ್ದುಗಳ
ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ ಮೂಳೆಗಳ, ಸಂದುಗಳ
ತಲೆಬುರುಡೆಯೊಳಗಿರುವ ಶೂನ್ಯಗಳ
ಮಡಕೆ ಚೂರುಗಳನ್ನಾಯ್ದಿದ್ದೇನೆ, ನಾಣ್ಯ
ಗಳ ಎಣಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ಅವುಗಳಿಂದಲೇ
ಕಟ್ಟಲೆಳಸಿದ್ದೇನೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿರಬಹುದಾದ,
ಸತ್ತು ಕೇವಲ ನೆನಪಾಗಿರುವ,
ಊಹೆಗುದುರೆಯ ಬೆನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತಿರುವ
ಹಳತೊಂದು ಯುಗವ, ಯುಗ ಸಮಾಧಿಯ,
ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ನಾಗರಿಕತೆಯ.
ಒಮ್ಮೆಗೇ ನಾ ಚರಿತ್ರಕಾರನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ
ನಾಲ್ಕು ಕಾಸಿನ ಭಂಡ
ವಾಳದಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಕುರ್ಚಿ
ಏರಿದ್ದೇನೆ, ಹೂಮಾಲೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ,
ಚಪ್ಪಾಳೆ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ
ನನ್ನ ಸಮಾಧಿ, ಗೋರಿ ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಇದೆ.
ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ
ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ.
ಮೇಲಿರುವ ಆರ್. ಸಿ. ಸಿ. ಜಂತಿಗಳನೆಣಿಸುತ್ತೇನೆ,
ಕಿಟಕಿಯಾಚೆ ನೋಡುತ್ತೇನೆ,

ಅಲ್ಲೇನಾದರೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಇಂಜಕ್ಷನ್ ದೊರಕುವುದೋ
ಎಂದು ಬಾಯ್ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ
ಗೋರಿಯೊಳಗಿಂದ ಪುಸ್ತಕ, ಪೆನ್ಸಿಲ್ಲು, ರೆಡ್ಡಿಂಕು
ಬ್ಲೂಇಂಕು ಎಲ್ಲ ಚೆಲ್ಲಾಡುತ್ತವೆ. ಹಸಿರಿಂಕಿ
ಗಾಗಿ ತಡಕಾಡುತ್ತೇನೆ. ಚಿತ್ರನಿರ್ಮಾಪಕನಾಗಬಯಸುತ್ತೇನೆ
ನನ್ನ ಕಣ್ಮುಂದಲೇ ಈಗ ಬದಲಾಗಿರುವ ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದ
ನನ್ನವಳ ಕೈಲಿದ್ದ ಹೂಮಾಲೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ಓಲಾಡುವಂತಾಗಿ
ಕೊರಳೊಡ್ಡ ಬೇಕೆನುವಾಗಲೇ, ಅದು ವರ್ತ
ಮಾನವಲ್ಲ ಎನಿಸಿ,
ಭೂತದ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ
ಆಳಕ್ಕೆ
ಸಮಾಧಿಯೊಳಕ್ಕೆ
ಕೈ–ಕಾಲು–ಸೊಂಟ–ಎದೆ–ಕೊನೆಗೆ
ತಲೆ ಇಳಿಸಿ ಸಮಾಧಾನದ ನಿಟ್ಟುಸಿರು
ಬಿಡುತ್ತೇನೆ.

ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದ ಇಬ್ಬರು ವೀರರು

ರಾ. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ

ತಮ್ಮ ಮೂಲಪುರುಷ ಅಥವಾ ನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗೌರವಗಳು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಈ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ವೀರರ ಆರಾಧನೆ. ವೀರನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥ ಪರಾಕ್ರಮ, ಶೀಲ, ಗುಣ, ಸಂಯಮ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಇವುಗಳು ಅವನಲ್ಲಿನ ಕೆಲವಾರು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮೆಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಯೋ, ವೀರನನ್ನಾಗಿಯೋ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಿಜಯವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ವೀರ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೋಲನ್ನು ಪಡೆದು ಮರಣ ಹೊಂದಿದರೂ, ಆ ಸೋಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ತೋರಿದ ಪರಾಕ್ರಮ ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೀರ ತನ್ನ ದುರಂತದಿಂದ ಜನರ ಮನಸವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ವೀರನ ದುರಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗಿರುವ, ಜನರು ತೋರುವ ಕರುಣೆಯೂ ಸಹ ಅವನ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನ ಅವನಿಗೆ ವೀರಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವರೆಂದೋ ಅಥವಾ ತಮಗೊದಗಿದ ಅನಿಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ದೇವತೆಯೆಂದೋ ಆರಾಧಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

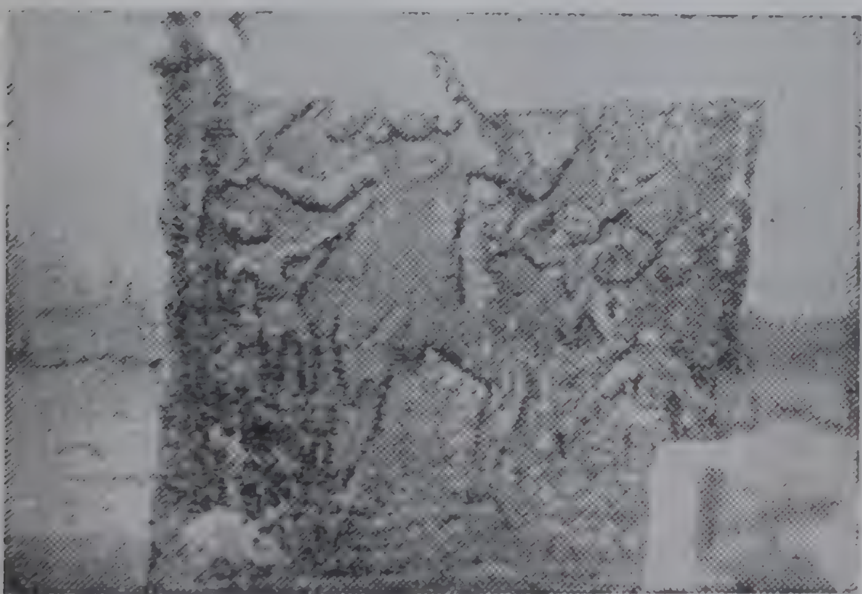
ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ರಾಮ ಇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ಐತಿಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಜನರ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

1

ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೌರಿಬಿದನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ನಗರಗೆರೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ, ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಅಥವಾ

ಕೋಡಿಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯ ಇದೆ. ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಗುಡಿ ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1]

ಸುಮಾರು ಮುವ್ವತ್ತು ಅಡಿ ಉದ್ದ ಐವತ್ತು ಅಡಿ ಅಗಲದ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣದಾದ ಪ್ರಾಕಾರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಿವೆ. ಈ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನೇ ಜನ



ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ವೀರವಗಲ್ಲು

ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುವುದು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ, ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಕಾರದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಇವೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ವೀರಗಾರರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಎಂದು ಜನ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲು ಹನ್ನೆರಡು ಅಡಿ ಎತ್ತರ, ಐದು ಅಡಿ ಅಗಲ ಇದೆ. ಇದು ಯಾವನೋ ರಾಜ ಪ್ರಮುಖನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನೆಟ್ಟ ವೀರಗಲ್ಲಾಗಿದೆ. ವೀರನಿಗೆ ಗೌರವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸೇವಕನೊಬ್ಬ ರಾಜಛತ್ರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದು, ಆ ವೀರನ ಪಟ್ಟದ ಕುದುರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಂತಿರುವುದು—

1. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನೇ ಊರಿನ ಹಿರಿಯರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು "ನನ್ನ ಈ ಗುಡಿಗೆ ಮೇಲುಛಾವಣಿ ಹಾಕಿಸಬೇಡಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನಂತೆ. ಆ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ಎರಡುಬಾರಿ ಮೇಲುಛಾವಣಿ ಹಾಕಿಸಲು ಹೋದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಬರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲುಗಡೆ ಸೊಪ್ಪು ಸೊದೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ನೆರಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಂತಾದ ಶಿಲ್ಪದ ವಿವರಣೆಗಳು ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ.[2] ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿದೆ. ಈ ವೀರನಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿಯೋ ಅಥವ ಕೀಲ್ಗುಂಟೆಯಾಗಿಯೋ ಮಡಿದ ವೀರನೊಬ್ಬನ



ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಉತ್ಸವ ವಿಗ್ರಹ

ಚಿತ್ರವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಉಳಿದೆರಡು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು, ವೀರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ.

ಈ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ಮಾತ್ರ ತುರುಗೋಳಿನಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳೂ ಬಹುಪಾಲು ಬಿಳಿಯ ಕಲ್ಲಿನಿಂದಲೇ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಕೆತ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಮೂಡಿಲ್ಲದೆ, ಕಲ್ಲನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಒರಟಾಗಿ, ಆದರೆ ತುಂಬಾ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವರ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಶಿಲ್ಪ ಬಹುವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಆರೇಳು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಪಾಠ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಯುವ

---

2. ಈ ಬಗ್ಗೆ Hero Stones of Kolar District ಎಂಬ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಷದವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಾಠ ಇದೆ. ಇವು ಈಗಾಗಲೇ ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ ಸಂಚಿಕೆ ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.[3] ರೈಸ್ ಅವರು ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಲಿಪಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 900 ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಚೋಳ ರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡ ಸಣ್ಣಪಾಳೆಯಗಾರ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಮುತ್ತರಸ (ಗೊರಿಬಿದನೂರು 75) ನು ರಾಜವಾಡಿ ಆರನೂರು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ 'ರಾಮಡಿ' ಮೂರುನೂರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಯಿಂದ ಚೋಳನ ಮಹಾರಾಜನನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಶಾಸನಗಳೂ ಸಹ ಮೇಲಿನ ಅರಸನನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸಿ ದಂತೆ ಇವೆ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[4]

ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನಿಗೆ ಲಿಂಗ ಬಲಿಜಗರು ಎಂಬ ವೀರಶೈವ ಮತದವರು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯದ ಜಮೀನು ಇದೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ಅವರು 'ಕೋಡಿಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಂದೆ ಇರುವ ನಂದಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸೋಮವಾರದ ದಿನ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ವೈಶಾಖ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ಜಾತ್ರೆ ಐದು ದಿನ ಗಳ ಕಾಲ ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಇತರ ಜಾತ್ರೆ ಗಳ ಹಾಗೆ ದನಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾತ್ರೆಯಾಗಿರುವುದು ಇದರ ವಿಶೇಷತೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಗಳು ಆಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ರೋಗರುಜಿನಗಳು ಹರಡಿದಾಗ ಊರಿನ ಜನ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ದೀಪಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಸಹ ಇದೆ. ಇದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಸಲ್ಲಾಪುರಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆಯೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಜನ ಆಕೆ ಗಿಂತಲೂ ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈತನ ಮಹತ್ವ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಭಕ್ತರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹರಿಜನರವರೆಗೂ ಇವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈತನ ಭಕ್ತರು ಕೇವಲ ನಗರಗೆರೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅಲ್ಲದೆ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಧುಗಿರಿ ಮತ್ತು

3. E. C. Vol. X ಗೌರಿಬಿದನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕ್ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 68 ರಿಂದ 77 ರ ವರೆಗೆ.

4. E.C. Vol. X Ind. P. No. XXIV

ಕೊರಟಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದಾಗ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಹರಕೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊರಟಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಶಂಭೇನಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ, ಈತನ ಭಕ್ತರು ಈತನ ರಥದ ಗಾಲಿಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರೂ ಇವರೂ ಸಹ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ನಗರಗೆರೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಜನಜನಿತವಾದ ಕತೆಗಳು, ಅತನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮನೆತನದವರು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು —ಈ ವೀರನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು.

ಈತನು ಮೊದಲಿಗೆ 'ರಾಜಲುದ್ಯಾವರ' ಬೆಟ್ಟದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಬಳಿ ಸೈನಿಕನಾಗಿದ್ದ. ಆ ಪಾಳೆಯಗಾರನ ಮಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಬೆಟ್ಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ. ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಇವನನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ನಗರಗೆರೆಯ ಬೆಟ್ಟದ ಬಂಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಬಂದು ನಗರಗೆರೆಯ ಶೀಗೆ ಪೊದೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ. ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಇಲ್ಲೇ ತಳವೂರಿದ. ಮುಂದೆ [ಪಾಳೆಯಗಾರನ ಮಗಳ ವಿಷಯ ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.] ಈ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದವರು ಸಂಸಾರ ಸಮೇತರಾಗಿ ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಊರಿನ ಬಳಿ ಬಂಡಿ ಅಚ್ಚು ಮುರಿದು ಅವರ ಪ್ರಯಾಣ ನಿಂತಿತು. ಬಂಡಿಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಹೊರಟಾಗ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ತೊಂದರೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಡಲು ಸಿದ್ಧರಾದಾಗ ಯಾವುದೋ ವಿಘ್ನದಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಯಾಣ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು.

ಆ ಸಂಸಾರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ "ನೀವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿ, ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನಿತ್ತ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳವಂದಿಗರಾದರು. ಈ ಸಂಸಾರಿಗಳ ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ತುಂಬಾ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಳಂತೆ. ಆಕೆಗೂ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನಿಗೂ ಸ್ನೇಹ ಆರಂಭವಾಯಿತಂತೆ. ಹಲವಾರು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನಿಗೂ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿಳಿದಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿದರೂ ಅವರ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ – ಇಷ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆಯ ಸಾರಾಂಶ.

ನಗರಗೆರೆಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು 'ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಬೆಟ್ಟ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅವಿತುಕೊಂಡಿದ್ದದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ

ಹೇಳಿ, ಅವನು ಅವಿತಿದ್ದ ಜಾಗ, ನುಸುಳಿದ ಜಾಗ, ಅವನ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.



ಸಿಡಿದಲೆಕಲ್ಲು ನಗರಗೆರೆ

ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಈ 'ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ' ಹೇಗೆ ಸತ್ತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ: (ಅ) ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. (ಆ) ಇಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗವಾಗಿ ನಿಂತ. (ಇ) ಆತನು ಸಜೀವ ಸಮಾಧಿಯಾದ, ಆ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಈಗ ಶಿಲಾ ಇರುವುದು–ಎಂದು. ಆದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಯಾರೂ ಅವನ ಅಂತ್ಯ ಹೇಗೇ ಆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ವೀರನ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಜನ ಮುಖೀಯರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವು ಆತನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಬೀರಬಲ್ಲವಲ್ಲ. ಆತ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದ ನಂತರ, ಅವನಿಗೆ ತೇರು ಮಾಡಿದ ವಿಧಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಯಾರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು, ಆತನಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಆಭರಣಗಳ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಯಾವ ಮನೆತನದವರು ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಮನೆಯವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಹಾಡು ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ವೀರ

ಗಾರರಿಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಾಡುಗಳು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿವೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.



ವೀರಗಲ್ಲು-ನಗರಗೆರೆ (ವೀರಗಾರರು)

ಕೊರಟಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಶಂಭೇನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ "ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಗುಡಿ" ಎಂಬ ಒಂದು ಮನೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವೀರನ ವಿಗ್ರಹ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಥದ ಎರಡು ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ವೀರನ ಒಂದು ಅವಶೇಷವನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಪೂಜಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ವೀರರ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ.[5]

ಮೇಲಿನ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿಂದ ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ: ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಗುಡಿ–ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೀರನೊಬ್ಬನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ.

ಜನ ಯಾವ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಸ್ಮಾರಕವಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ ಒಂದು ಸ್ಮಾರಕ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳೂ ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಾಕತೀಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮರಕ್ಷಕರಾದ ವೀರರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶೈವ ಮಠಗಳನ್ನು,

---

5. ಟಿ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಾರಾವ್ : 'ಕಾರೆಂಪೂಡಿ ರಣಕ್ಷೇತ್ರಮು', ಆಂಧ್ರಪ್ರಭ ವಾರಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ 18. ಸಂಚಿಕೆ 47, 11-2-70, ಪುಟ 47

ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚೋಡದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬೀಜಚ್ಛೇದ, ಶಿರಚ್ಛೇದ, ಕುಕ್ಷಿಚ್ಛೇದ ಮುಂತಾದ ಸಾಧಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ವೀರಭದ್ರರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೀರರು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಬಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ 'ಚಂಪುಗುಡಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಮಹಾಶಿವರಾತ್ರಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವೀರರು ಪವಿತ್ರ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಡೆಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೊಂಡವೀಟಿ ರೆಡ್ಡಿ ಪ್ರಭುಗಳು 'ವೀರಶಿರೋ ಮಂಡಪ' ವೆಂಬ ಒಂದು ಮಂಟಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[6]

ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಗುಡಿ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ಇರುವುದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಈ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುವ ಶಿಲ್ಪ ಇರುವ ವೀರಗಲ್ಲು ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಈ ದೇವಾಲಯವೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತಾ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು (ಲಿಪಿಯನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವ) ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಜಕಿಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಕೋಲಾರ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಇರುವ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಮತ್ತು ಕೋಲಾರದ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯ 'ಶಾಕ್ತ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1392ರ ವೇಳೆಗೆ ಈ ದೇವಾಲಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಮನಾಥನನ್ನ ಸ್ಮರಿಸಿ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಶಾಸನ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಇದರ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪಲ್ಲವರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯ ಬಹುಶಃ ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಬಹುದು—ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಆ ಗುಡಿಯನ್ನು 'ಚಂಪುಗುಡಿ' ವೀರಶಿರೋಮಂಡಪ-ಎಂದಾಗಲಿ ಕರೆಯಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ-

---

6. ಆಂಧ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ ಸರ್ವಸ್ವಮು, ಪು. 1090
7. E.C. Vol X, No. 68. ರಾಮನಾಥನೇ ಶರಣು, ಸ್ವಸ್ತಿ......

ಕೊಂಡ ವೀರರ, ರಾಜಪ್ರಮುಖರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕಶಿಲೆಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಜಾಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮಬಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ, ಕಡಪ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೇಪೂರು, ಗುಂಟೂರು, ಕಾರಂಪೂಡಿ, ಮಾಚೇರ್ಲ ಎಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವಾರು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಂದೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಯಾರು ? ಈತನಿಗೂ ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿಗೂ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಯಿತು ? ಎಂಬುವು.

ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ 'ತೈಯಂ' (ದೈವಂ) ಎಂಬ ಒಂದು ಜಾನಪದ ನೃತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವೀರರ ನೆನಪಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನವರು ಯಾರೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆ ವೀರರೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ 'ತೈಯಂ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ಕುರುಪ್ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳನ್ನು, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ, ಯಾರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದ ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ವೀರಗಲ್ಲಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅಂದರೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕ್ಷೀಣವಾದಾಗ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಸರೆಯನ್ನು ಅದು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ನಡುವೆ ಆಗಿಹೋದ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ನನ್ನು ಜನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಧಿಯಾದ, ಶಿಲೆಯಾದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

2

ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಚ್. ರಾಮಶರ್ಮರು ನ್ಯೂನಿಜ್ ಎಂಬ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿ ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಿನಮಟ (Crynamata)ವು ಕುಮಾರ ರಾಮನ

ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗವು ಒಂದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಗಂಗಾವತಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಮುಕುಂಪೆಯ ಬಳಿಯಿರುವ ಏಳುಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗವೆಂದು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ.[8]

ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸರು[9] ಹಾಗೂ ರಾಮಶರ್ಮರು[10] ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರರಾಮನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಗ್ರಹ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟದಮೇಲೆ ಇದೆ. 'ಕಾಗೆ ರಾಮಣ್ಣ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ದನಗಾಹಿಗಳು ಇದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು ಮೂರು ಅಡಿ



ಎತ್ತರ, ಎರಡು ಅಡಿ ಅಗಲ ಇರುವ ಕರಿಯ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವೀರನೊಬ್ಬ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು, ತನ್ನ ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಬೀಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ವೀರನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಿ ತನ್ನ ಕುಶಲತೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಸಿಕತೆಯನ್ನೋ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ವೀರನ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಗಿಳಿಯೊಂದನ್ನು

8. ಮೈ.ಹ. ರಾಮಶರ್ಮ : ರಣಧೀರ ರಾಮನಾಥ (ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ 1960)
9. ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸ್: ಗಂಡುಕಲಿ ಕುಮಾರ ರಾಮ (ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ ಪ್ರಕಾಶನ)
10. ಮೈ. ಹ. ರಾಮಶರ್ಮ : ರಣಧೀರ ರಾಮನಾಥ

ಅದು ಕುಳಿತಿರುವ ಹಾಗೆ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗಿಳಿಯನ್ನೇ ಜನ ಕಾಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ಕಾಗೆ ರಾಮಣ್ಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು.

ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿದಾಗ, ನಮಗೆ ಶಿಲ್ಪಿ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.[11] ಹುಳಿಯಾರು ಮಾರಭೂಪಾಲನ ಮೇಲೆ ಕುಮಾರ ರಾಮ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತನಗೇ ಅಪಜಯವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮಾರಭೂಪಾಲ ಕುಮಾರ ರಾಮನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಬಿಂದಿಗೆ ಹೊನ್ನನ್ನೂ, ಗಿಳಿಯನ್ನೂ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಐದು ಊರುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಗೌರವದಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚೆನ್ನರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಾಲರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಗಳನ್ನು ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ಬಲ್ಲಾಳನಿಂದ ಕುಮಾರ ರಾಮ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಈ ಘಟನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅನಂತರದ ಕಾಲದ ಜನರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಘಟನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ವಿಗ್ರಹದ ಶಿಲ್ಪಿಯೂ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಏಕೆ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿರಬಾರದು? ಈ ಅಂಶ ಅದು ಕುಮಾರ ರಾಮನ ವಿಗ್ರಹವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೂ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುಮ್ಮಟದ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಶರ್ಮರು ಬರೆಯುತ್ತಾ ರಾಮನಾಥನ ಕುಲದೈವವಾದ ಜಟ್ಟಾಂಗಿ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯು ಇಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಮುಂದೆ ಹೋದರೆ ಅದೇ ಗುಡ್ಡದ ಕುಂಬಿ, ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಒಂದು ಗುಡಿ. ಇದು ರಾಮನಾಥನ ಕುಲದೈವವಾದ ಜಟ್ಟಾಂಗಿ ರಾಮೇಶ್ವರನದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಲ್ಪ ಕಲೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ.–ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅದರ ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕು ಕಂಬಗಳ ಸಭಾ ಮಂಟಪ, ಇಷ್ಟೇ. ಮೇಲಿರುವ ಗೋಪುರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೇಮಾಡ ಪಂತಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಹೊಸ ಕಟ್ಟಡವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲ ಲಿಂಗವೂ ಇಲ್ಲ.

11 ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೀರರ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸಕೋಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದೊಡ್ಡ ಹುಲ್ಲೂರು, ನಲ್ಲೂರು ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಮಲಾಪುರ ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಲಿಂಗದಂತೆ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಒರಟು ಕಲ್ಲು ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದಾವರ್ತಿ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ಪೂರ್ಣಿಮೆಯ ದಿವಸ ಮಾತ್ರ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ಜನ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಎರಡು ಕೃತಕ ರುಂಡಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವರು...ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಬಂದವರು ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಜೋಳದೊಂದಿಗೆ ಬೇಯಿಸಿ ಊಟ ಮಾಡುವರಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೀರಕೂಳೆಂದು ಹೆಸರು.[12] ಇದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ವೀರರಾಮನಾಥನ ಆತ್ಮಯಜ್ಞದ ಸ್ಮರಣೆಗೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು.[13] ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ವಂಶಸ್ಥರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ 'ಕುಲದೇವರು ಪಕ್ಕದ ಮೊಳಗಿಲ್ಮೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸಿದ್ದಾಪುರದ ಬಳಿ ಇರುವ ಜಟ್ಟಾಂಗಿ ರಾಮೇಶ್ವರ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಈ ದೇವಾಲಯ ಜಟ್ಟಾಂಗಿ ರಾಮೇಶ್ವರನದೆ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಗಮ ಯಾವಾಗ? ಜಟ್ಟಾಂಗಿ ರಾಮೇಶ್ವರನ ದೇವಾಲಯವೇ ಇದಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕುಮಾರ ರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಾತ್ರೆ ಇಲ್ಲೇಕೆ ನಡೆಯಬೇಕು ? ಎಂದು.

ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಯಾರೂ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಜಟಾಂಗಿ 'ರಾಮೇಶ್ವರನ ದೇವಾಲಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳದೆ, 'ರಾಮಸ್ವಾಮಿಗುಡಿ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿರುವ ಮಧ್ಯದ ರೂಕ್ಷವಾದ ಲಿಂಗಾಕೃತಿಯ ಕಲ್ಲೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ರಾಮಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೈವದೇವಾಲಯ ಮುಂದೆ ಇರುವ 'ನಂದಿ' ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಕಲ್ಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಕುದುರೆಯೊಂದನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬೊಲ್ಲನ ಸ್ಮಾರಕ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಪಾಠ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಂಶ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಬೇಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಹಿರಿಯರ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವೀರ ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

12. ಈ ರೀತಿ ಸತ್ತ ವೀರ ಆತ್ಮಕ್ಕೇ ಅನ್ನಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.
13. ಮೈ. ಹ. ರಾಮಶರ್ಮ : ರಣಧೀರ ರಾಮನಾಥ, ಪುಟ 79–80.
ಅದೇ ಪುಟ 6.



ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಕುದುರೆ ಬೊಲ್ಲ : ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗ

ಬೇಡರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಸತ್ತ ಗಂಡಸನ್ನು ವೀರಗಾರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವರಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಲ್ಲು ಚಪ್ಪಡಿಗಳಿಂದ ಗುಡಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ[14]. ಈ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒರೊಟೊರಟಾದ ಗುಂಡು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೋ, ಶಿಲಾಯುಧಗಳನ್ನೊ ಇಟ್ಟು, ಅವುಗಳನ್ನು ವೀರಗಾರರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ.[15]

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಮ್ಮಟರಾಜ್ಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯವಾ ಏ ಪಲನಾಡಿನ ವೀರರ ಗುಡಿಗಳೂ, ಅಲ್ಲಿನ ವೀರಲಿಂಗಗಳೂ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಕಾರೆಂಪೂಡಿ ಗ್ರಾಮದಬಳಿ ಹರಿಯುವ ನಾಗುಲೇಟಿ ಹೊಳೆಯ ಪೂರ್ವದ ತೀರವಲ್ಲಿ ವೀರರ ಗುಡಿಯೊಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತಾರು ವೀರಲಿಂಗಗಳಿವೆ. ಇವು ಅರವತ್ತಾರು ಜನ

14. ಈ ರೀತಿ ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಸತ್ತ ಗಂಡಸನ್ನು ವೀರಗಾರನೆಂದು ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದವರು ಭಾವಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

15. Edgar Thurston : Castes and Tribes in South India, Vol. I. p. 208–209.

ವೀರರು. ತಾವು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಲಿಂಗಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಜಾನಪದ ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದನಂತರ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟ ಲಿಂಗಗಳೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವೀರನಾಗಲೀ, ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಲೀ ಮಡಿದರೆ 'ಲಿಂಗ'ವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ, ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು 'ವೀರಲಿಂಗ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು. ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಲಿಂಗವಾಗಿ ನಿಂತ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಭಟಾರಕ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಲಿಂಗ'ವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇಂತಹ ಗುಡಿಗಳ ಮುಂದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಈಶ್ವರನ ವಾಹನವಾದ ನಂದಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕುಮಾರ ರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅವನ ಕಾಲಾನಂತರದ ಜನಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅವಲಂಭಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಕುಮಾರ ರಾಮನ ತಲೆಯನ್ನು ಮಾತಂಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಆ ಪಂದಲೆ, ಕಂದದೆ, ಕಳಿಯುಳಿಯದೆ, ಹೊತ್ತು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಂದವೇರುತ್ತಾ ಸುರತಾಳನ ದುಃಖವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಸುರತಾಳನ ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತಲೆಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯಲು ಸುರತಾಳ ಅದನ್ನು ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ತಲೆ ಕುಮ್ಮಟ ದುರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಿದ ಕೂಡಲೇ ಲಿಂಗದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ದೇವನು ರಾಮನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಗಣಪದವಿಯನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ.—ಇದು ಅವನ ಅಂತ್ಯದ ವರ್ಣನೆ. ಈ ಅಂಶ ಅವನನ್ನು ಕುರಿತ ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಅಂಶವೂ ಕೂಡ 'ವೀರಲಿಂಗ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ದೃಢಪಡಿಸುವಂತೆ ಇದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳನ್ನು, ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿ ಕೆಳಗಿನ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಅನಂತರದ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇಡಜನಾಂಗದವರು, ತಮ್ಮ ಮತದ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ತಮ್ಮ ನಾಯಕನನ್ನ ಪೂಜಿಸುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವಾಲಯ ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೇಡರು ಕುಮಾರ ರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸುವುದು. ಕಾಲಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋದ ಇಲ್ಲಿನ ಬೇಡಜನಾಂಗದ ಜನ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು

3

ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರ ರಾಮ ಇವರಿಬ್ಬರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೂ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ತುಲನೆಮಾಡಿ ನೋಡಿದಾಗ ವೀರರ ಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವಾರು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

ಈ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು. ಕುಮಾರ ರಾಮ ತನ್ನ ಹಿರಿಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದ ವೀರ. ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಕುಟಿಲತೆಯಿಂದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆದ ಪರನಾರಿ ಸೋದರ. ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯ ದಾತನನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಬಂದು, ಸ್ವತಃ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ವೀರ. ಇವನು ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಶುಚಿತ್ವದಿಂದ ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದವನು.

ಅಂದರೆ, ಯಾರನ್ನು ಜನ ತಮ್ಮ 'ವೀರ'/'ನಾಯಕ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವನ ಕೆಲವೊಂದು ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವೀರನಲ್ಲಿನ ಉದಾರ ಹಾಗೂ ಪರಾಕ್ರಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರು ತಿಸಿ ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶ ಚಂಬಲ್ ಕಣಿವೆಯ ಹೆಸರಾಂತ ದರೋಡೆಕಾರನಾಗಿದ್ದ 'ಮಾನಸಿಂಗ್'ನ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.[16]

ಯಾವವೊಂದು ಜನಸಮೂಹದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವೀರ/ನಾಯಕ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾ ನೆಯೋ ಆ ವೀರ/ನಾಯಕನನ್ನು ಆಯಾ ಜನಸಮೂಹವೇ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ, ಗುಣಗಳಿಗೆ

16. ರಾಜಾಮಾನಸಿಂಗನ ಕಥೆಗಳು (ಅನು : ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಣ್ಣ)

ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವೀರರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮೂಲ, ವೀರನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣಾವಗುಣಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅಯ್ಯನಾರ್, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪೋತುರಾಜು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಟ್ಟಿಗ ಮುಂತಾದವರ ಹಾಗೆ ಇವರು ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲಕರಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಗ್ರಾಮದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುಮಾರ ರಾಮ ಬೇಡರ ಕುಲಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ವೀರನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಅವನ ವಂಶಸ್ಥರು ಬಂಧುಗಳು ಮತ್ತು ಅವನಿಂದ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಕೃತರಾದವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಭಕ್ತಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆ ವೀರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಗೌರವಕ್ಕೂ, ಪೂಜೆಗೂ ಅರ್ಹನಾದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವೀರನೆಂದರೆ ಅವನಿಂದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಒಂದು ಜನಸಮೂಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ವೀರನಿಂದ ತಮಗಾದ ನೋವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡೋ ಮರೆತೋ ಅವರೂ ಸಹ 'ವೀರ'ನ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಯಾರೊಡನೆ ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಜನ ಹೇಳುವರೋ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಮನೆಯವರು ಮೊದಲ ದೀಪ ಹೊರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಂಶವನ್ನ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಊರಿನ ಜನವೇ ಉಪವಾಸದಿಂದ ದೀಪ ಹೊತ್ತರೆ, ಈ ಮನೆಯವರು ಊಟ ಮಾಡಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಅಗಿದು, ಅದೂ ಮೊದಲ ದೀಪ ಹೊರುತ್ತಾರೆ! ಇದು ಬಹುಶಃ ಅವರು ಕೋಡಿರ್ಲಪ್ಪನ ದೈವತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ರತ್ನಾಜಿಯ ಸಂಬಂಧಿಕರೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದೊಂಬಿದಾಸರ ಮನೆತನವೊಂದು 'ಕುಮಾರರಾಮನ' ಕತೆ ಎಂದರೆ, ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಲು ಹೋದ ಉದ್ಧಟನ ಕತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಸಂಕಟವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ದುರ್ನಡತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದು– ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಂಶದ ಹಿರಿಯರ ಆರಾಧನೆ, ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ, ಭೂತದೆಯ್ಯಗಳ ಆರಾಧನೆಗಳಂತೆ ವೀರರ ಆರಾಧನೆಯೂ ಕೂಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮೂಲವಾಗಿ

ಉಗಮವಾದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವಾರು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ, ಜನರಿಗೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಯ, ಭಕ್ತಿ. ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಅವನನ್ನು ದೈವತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿತು. ಹಾಗೂ ಅವನ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ತಮಗೆ ಶುಭವಾಗುವುದಾಗಿಯೂ ಭಾವಿಸಿದರು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ, ಸಂಪುಟ X

Edgar Thurston : Castes and Tribes of South India, Vol. I

C M. Bowra : Heroic Poetry

Raja Bali Ponday : Hindu Samskaras

K. K. N. Kurup : Kerala Hero Stones : Their Significance : Seminar on Memorial Stones ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಲೇಖನ.

ಆಂಧ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ ಸರ್ವಸ್ವಮು

ಆಂಧ್ರಪ್ರಭಾ

ಮೈಹ ರಾಮಶರ್ಮ : ರಣಧೀರ ರಾಮನಾಥ

ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸ್ : ಗಂಡುಕಲಿ ಕುಮಾರರಾಮ

ಜಿ. ವರದರಾಜಾ ರಾವ್ : ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳು

ಎಸ್ ಕೆ. ರಾಮಣ್ಣ : ರಾಜ ಮಾನಸಿಂಗನ ಕಥೆಗಳು

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಡನಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಸಹಕರಿಸಿದ ನಗರಗೆರೆಯ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ, ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರಿಗೂ, ದುರ್ಗಮವಾದ ಕುಮ್ಮಟ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ನೆರವಾಗಿನಿಂತ ಗೆಳೆಯ ಕೆಂಪಣ್ಣನಿಗೂ, ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿ, ತಿದ್ದಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳವರಿಗೂ, ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣನವರಿಗೂ ನನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು.

ನಿಮ್ಮಿಂದ ದೂರ

ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಮಠ

ನಿಮ್ಮ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಸನ್ನ ಮೆದುನಗೆಯ ಹಿಂದವಿತ ಹುಲಿ-
ಪಂಜರದ ನೆನಪಾಗಿ ಬೆಟ್ಟನೇ ಚೀರಿ ಬಟ್ಟೆಒದ್ದೆಕೊಂಡ
ಮಗುವಾಗಿ, ಹಿತವಾದ ಬಿಸಿಲಮೆತ್ತೆಗೆ ಮೈಚಾಚಿ
ಸುರಳಿಯಲ್ಲೇ ಹೆಡೆಮುದುಡಿ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೆ ಮೈಯೂ-
ರುವ ನಿಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ಹಸ್ತಕ್ಕೆ ಎದೆ ಝಲ್ಲೆಂದು, ಮೊಲನಂ
ಗಿ ಮರಕ್ಕೆ ಮೈಬಿಗಿವ ನಿಮ್ಮ ಸರ್ಪದಾಯಾಸಕ್ಕೆ ಮೈನಡುಗಿ,
ನಿಮ್ಮ ಕೃಪಾಹಸ್ತಕ್ರೇನಿಳಿವಮೊದಲೆ, ಕಾಪಿಟ್ಟ ನನ್ನತನ
ಕಾಪಾಡಬಯಸಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ದೂರದೂರ ಓಡುತ್ತೇನೆ.

ಹೊಗಳಿಕೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕಿವಿಜೋಲು ಚೌರಿಗೆ ಜೂಲುನಾಯಿ
ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟು, ವಿಶ್ವಾಸದ ಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಕರುಳಿನಾಳಕ್ಕೆ
ನಂಜುನೆಕ್ಕಿದಲಗು ತಿವಿದು, ಉಬ್ಬುಬ್ಬಿ ಹಬ್ಬವಮಾಡಿ
ತಿಂದು ತೇಗುತ್ತ ಬೀಗುತ್ತುರುಳುವ ನಿಮ್ಮ ಕಂಡು
ಬೆವರೊಡೆದು ನೀರಾಗುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೂ ಒತ್ತಿಟ್ಟ ಎದೆನಡುಕ ಛಳಿಹರಿದು ನಿಮ್ಮ ಸಂಗಿನ
ಹುಲ್ಲಜೊಲ್ಲಿಗೆ ಬಾಲವಾಡಿಸದೆ, ಒಡಮುರಿದೆದ್ದು,
ಬಯಲಿಗೀ ಬದುಕಹರಿದಿಟ್ಟು ಜಜ್ಜಿ, ಜಣಜಣಕೂ
ಹೊಡೆವ ಚಾಣದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಜೆಣಚುಹಾರಿ, ನನ್ನನ್ನೇ
ಕಟ್ಟುತ್ತ, ಮೆಟ್ಟುತ್ತ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳ ಆಕೃತಿಗೊಳ್ಳ ಅನಂತ-
ದೆಚ್ಚರವಾಗುತ್ತೇನೆ.

ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್
(ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ)

ಟಿ. ಜಿ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

ಕನ್ನಡನಾಡು ಹಾಗೂ ನುಡಿಗಾಗಿ ದುಡಿದವರೆಷ್ಟೋ ಮಂದಿ. ಹಾಗೆ ದುಡಿದವರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭೂಮಿ ಹಾಗು ಮಾತೃಭಾಷೆಗಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದರೆ, ಅದೇನು ಅಷ್ಟು ಹಿರಿಮೆಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಲ್ಲನಾದರೂ, ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು, ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗಾಗಿ ದುಡಿದವರು ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಡಲಾಚೆಯ ಯಾವುದೋ ದೇಶದವರಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಕೇವಲ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದು, ಆ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿದಂತಹ ಮಹನೀಯರ ಸೇವೆ ಪ್ರಶಂಸನೀಯ.

ಹಾಗೇ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಲೋಸುಗವೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಅನೇಕ ಯೂರೋಪಿನ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವೆಯಾದರೂ, ಎಲ್ಲರೂ ತಾವು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಜನತೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಾಡು ಹಾಗೂ ನುಡಿಗಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಲವಾರು ಸೇವಾ ಧುರೀಣರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಅಪಾರ ಹಾಗೂ ಮರೆಯಲಾಗದಂತಹುದು. ಬಹುಶಃ ಕಿಟೆಲ್, ಮೋಗ್‌ಲಿಂಗ್, ಕ್ರಿಸ್ಲರ್‌ರವರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳದವರು ಅಪರೂಪ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಗರ್ ಹಾಗೂ ವರ್ತ್ ಇವರುಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಧುರೀಣರ ಪೈಕಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜರ್ಮನ್ ಮಿಶನರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್‌ನದೇ ಕೊನೆಯ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು

(1832-1906). ಈತ ತನ್ನ ಇಡೀ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ ಮಹಾನುಭಾವ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ, ಬಂದ ಮೇಲೆ, ಹಾಗೂ ಮರಳಿ ಹೋದ ಮೇಲೆಯೂ ಸಹ ಅವನು ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿಯೇ ದುಡಿದವನು. ಈತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮುಂಬಯಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಉಳಿದ ಕನ್ನಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈತನ ಹೆಸರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಯಿತು.

ಬಾಸೆಲ್ ಸ್ವಿಟ್ಜರ್‌ಲೆಂಡ್ ದೇಶದ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ. ಜರ್ಮನಿ ದೇಶದ ಗಡಿಗೆ ಸಮೀಪವಾದ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಆಡು ಭಾಷೆ ಜರ್ಮನ್. ಈ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜರ್ಮನರೊಂದಿಗೇನೆ. 1806 ರಿಂದ 1815, ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಸಮ್ರಾಟ ನೆಪೋಲಿಯನ್, ಇಡೀ ಯೂರೋಪು ಖಂಡವನ್ನೇ ನಡುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗ್ರಾಹಿಗಳಾದ ಕೆಲವು ಜನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಕೂಡಿ "ದೇವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಾವು ಏನನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ" ಎಂದು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 1815 ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ರಷ್ಯಾದ ಸೈನಿಕರು ಬಾಸೆಲ್‌ನ ಮುಖಾಂತರ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಯುದ್ಧದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ವಗ್ರಾಮ ಎಲ್ಲಿ ನುಚ್ಚು ನೂರಾಗುವುದೋ ಎಂದು ಈ ಸ್ನೇಹಿತರುಗಳು ಚಿಂತೆಗೀಡಾದರು. ಆದರೂ ಎದೆಗುಂದದೆ "ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಯುದ್ಧಗ್ರಾಹಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗದೆ ಉಳಿದರೆ ತಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಧರ್ಮಬೋಧಕರ ತರಬೇತಿ ಶಾಲೆ ತೆರೆಯುವುದಾಗಿ"[1] ಪಣತೊಟ್ಟು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರು. ವಾಟರ್‌ಲೂ ಕದನದಲ್ಲಿ ನೆಪೋಲಿಯನ್ನನ ಪತನದೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಬಾಸೆಲ್‌ನ ಈ ಸ್ನೇಹಿತರ ಗುಂಪು ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ "ಬೋಧಕರ ತರಬೇತಿ ಶಾಲೆ" (seminary) ಯನ್ನು 1816 ರ ಆಗಸ್ಟ್ 16 ರಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ "ಜರ್ಮನ್ ಇವ್ಯಾಂಜಲಿಕಲ್ ಮಿಶನ್ ಸೊಸೈಟಿ" ಎಂಬ ಅಭಿಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತಾದರೂ ನಂತರ "ಬಾಸೆಲ್ ಇವ್ಯಾಂಜಲಿಕಲ್ ಮಿಶನರಿ ಸೊಸೈಟಿ" ಎಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿ ಖ್ಯಾತ ನಾಮವಾಯಿತು.

ಪ್ರಾರಂಭಿಕವಾಗಿ "ಈ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು, ಅವರು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿರಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ನೀಡಿ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸಿ ಕಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದ್ದಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಒಂದು ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಲಿಲ್ಲ.''[2] ಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ ಹಾಗೂ ನಾಯಕತ್ವದ ಕೊರತೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಕ ಮಹನೀಯರು ಹಣ ಕೊಡಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಹಾಗೂ ಸರ್ವತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರಾದ ಯುವಕರು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲೇಬೇಕಾ

ಯಿತು. 1820 ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಿಶನ್ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿ ತಲ್ಲದೆ, 1828 ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ, ಆಫ್ರಿಕಾದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನೇ ಕಳುಹಿಸಿತು.

1833 ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್, ಎಲ್ಲಾ ವಿದೇಶಿ ಮಿಶನರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿ ಶಾಸನ ಮಾಡಿತು. ಈ ಸದವಕಾಶವನ್ನು "ತಾವು ಏಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು."[3] ಎಂದು ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವರಿಷ್ಠರು ಯೋಚಿಸಹತ್ತಿದರು. ಅನೇಕ ದಿನಗಳ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯ ನಂತರ ಯಾವ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕಾಲಿಡದೆ ಇದ್ದ ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮದ ತೀರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿದರು. "ಹಾಗೆ ಕಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂವರು ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮದ ರೇವು ಪಟ್ಟಣವಾದ ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆಗೆ ಬಂದಿಳಿದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಉತ್ತರದ ಮಂಗಳೂರನ್ನು 1834ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ 30 ರಂದು ತಲುಪಿದರು."[4] ಅಂದಿನಿಂದ ಮಂಗಳೂರು ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ಮಿಶನರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರ. ಆದರೆ "ಇಲ್ಲಿಯ ಜನತೆಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ 'ಅಂಧ' ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸೋಪಾನವೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವೇ–ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ವಯಸ್ಕರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಡಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಬದಲಾಗಿ ಬೈಬಲಿನ ನಿತ್ಯ ಪಠಣ ಕ್ರೈಸ್ತತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಾಚನಪಾಠ ಇವುಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯಬಹುದಲ್ಲವೇ."[5] ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನವೀನ ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿ, 1836ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ 1840ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಧುಮಕಿದರು.

ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತೀರಪ್ರದೇಶಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ, ಒಳನಾಡಿನ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, 1837ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. "ಧಾರವಾಡವನ್ನು ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಎರಡನೆ ಕೂಸು ಎಂದು ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ."[6] ನಂತರ 1839ರಲ್ಲಿ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, 1841ರಲ್ಲಿ

ಮಲ್ಲಿಸಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡ ಈ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೂ ಮಿಶನ್‌ನ ವರಿಷ್ಠರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು.

ತಾವು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಯುವುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಈ ಜರ್ಮನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಅರಿತರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾದ ನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಲಿಯುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ.

ಹಾಗೆ ಅಪಾರ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನೆನಿಸಿದ ಕೊನೆಯ ದೊಡ್ಡ ಮಿಶನರಿ - ಕ್ರಿಸ್ಲರ್.

ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್ ಡಾಗೆಸ್ ಪೈಮ್ ಎಂಬ ಊರಿನ ಜಾಕೆಬ್ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್ ಹಾಗೂ ಮರಿಯಾ ಮಾರ್ಗರೆಟ್‌ರ ಪುತ್ರನಾಗಿ 1832ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ. ಈತನ ತಾಯಿ ಕುಶಾಗ್ರಮತಿ ; ಆದರೆ ಇವನಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಆರೈಕೆ ಬಹಳ ದಿನ ಲಭ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ; ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಬ್ಬಲಿಯಾದ. ಇವನ ತಂದೆ ರೈತನಾದರೂ ವಿದ್ಯಾ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದ. ಪುಟ್ಟ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್ ತನ್ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವಗ್ರಾಮದಲ್ಲೇ ಮುಗಿಸಿದ. ನಂತರ ಬಾಲಕ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್‌ನನ್ನು ಡೆಫ್ಲಿಂಗನ್‌ಗೆ ಕಳಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಕರ ತರಬೇತಿ ಪೂರ್ವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪೂರೈಸುವವರೆಗೂ ಅಲ್ಲೇ ಬಿಡಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಎಸ್ಲಿಂಗನ್‌ನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ತರಬೇತಿ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳಿಸಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಲಾಯಿತು. "ಕ್ರಿಸ್ಲರ್‌ನಿಗೆ ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದ ಕೊರತೆ ಭಾಸವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹುರುಪನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇತ್ತವನು, ಮುಂದೆ ಮಾವನಾಗಲಿದ್ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕೆಲ್ಬ್"[7]

ಈತನ ಜಾಣ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಯಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಕೇವಲ ಈತನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಸಹಾಯಕ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿ ಮೆಗ್‌ಸ್ಟಾಟ್ಸ್‌ನ ಶಾಲೆಗೆ ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ನೇಮಕದಿಂದಾಗಿ 'ತನ್ನ ಜೀವನಗುರಿಯೇ ಉಪಾಧ್ಯಾಯವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಕ್ರಿಸ್ಲರ್ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಈತನ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆ ಹಾಗೂ ಬೋಧನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಮರುವರ್ಷವೇ (1852) ಎಸ್ಲಿಂಗನ್‌ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ತರಬೇತಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಕನನ್ನಾಗಿ ಈತನನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಎಸ್ಲಿಂಗನ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವು ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಕ ಬೋಧಕನಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಉತ್ತಮ

ಸಲಹೆಗಾರನೂ ಆಗಿದ್ದ. ತರಬೇತಿ, ಶಿಕ್ಷಕರೊಡನೆ ಉತ್ತಮ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ಶಾಲೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಭೋಧಕನೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ.

ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ಪರಿಣತನೇ ಆಗಿದ್ದ. ಈತ ಬೈಬಲ್ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿದ್ದ. ಈತನ ಮತಬೋಧನಾಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ತಲೆದೂಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಸದಾ ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು ಈತನ ಗುರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕೆಲ್ಬ್. ಆದರೆ ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಕೆಲ್ಬ್‌ರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬಹುದಿನದ ಬಯಕೆ ಈಡೇರಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲವು ಆತನಿಗಾಗಿ ಕಾದಿತ್ತು. ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಮೇಧಾವಿತನ ಹಾಗೂ ಬೈಬಲ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿತ ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವರಿಷ್ಠರು ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನನ್ನು "ಮಿಶನ್ ತರಬೇತಿ ಪೂರ್ವಬೋಧಕರ ಶಾಲೆಗೆ" ಉಪಾಧ್ಯಾಯನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲ್ಬ್‌ರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಆತನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಂತಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲೂ ಆತ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದನಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಮಿಶನರಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ತಾನು ಸ್ವಯಂ ಮಿಶನರಿಯಾದ. 1861ರಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಿಶನರಿಯಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಪೂರೈಕೆಯಾಗಲು ಒಂದು ವರ್ಷ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೂ ತಾನು ಬಯಸಿದ್ದ ಸೇವಾದೀಕ್ಷೆ ಹತ್ತಿರವೇ ಬಂದಿತು. 1862ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 15ರಂದು ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಿಷನರಿಯಾಗಿ ಭಾರತಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಹಡಗೇರಿದ.[8]

ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟ ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಪೂರಕವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ, ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿ ಈತನನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ತನ್ನ ಇಲ್ಲಿಯ 3 ವರ್ಷದ ಸೇವಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದ. ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸೇವಾಧುರೀಣರ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯ ಬಯಸಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತ. ಈತನ ಬಹುಮುಖ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬಹು ಬೇಗ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕೆಲ್ಬ್ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಈತನೇ ಸರಿಯಾದ ಪತಿ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಅದರಂತೆ 1865 ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಜೂಲಿಯಾನ್ ಕೆಲ್ಬ್‌ಳನ್ನು

ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ. ಮರು ವರ್ಷ ಒಂದು ಗಂಡುಮಗುವಿನ ತಂದೆಯಾದ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ತಾನೂ ಖಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಮಗುವು ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶ ತಲ್ಪಿದ ಈತನ ಪತ್ನಿಯೂ ಕಾಯಿಲೆ ಮಲಗಿದಳು. ಆದರೂ ಎದೆಗುಂದದೆ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್ 1867ರಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಮರಳಿದ. ಆದರೆ ತಾನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆ ಮುಚ್ಚುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮುಚ್ಚಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ "ಆ ಊರಿನ ಜನರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದೂ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡರಂತೆ."[9]

ಮರು ವರ್ಷ (1868) ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲೂ ಈತನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಶಾಲೆಯ ತರಹೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಹಿಂದೆ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದ. ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಸೇವಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕಡೆ ಯೋಚಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 1876 ರಲ್ಲಿ ಖಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ. 1878ರಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದನಂತರ ಧಾರವಾಡದ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿ ವರ್ಗ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ನಿನ ವರದಿಯಲ್ಲಿ "ಅವರು ಶಾಲೆಯ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ, ಶಾಲೆಗಳ ಜಿಲ್ಲಾ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರಾಗಿ, ಮತಾಂತರ ವಿಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೊತ್ತನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟವರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಕೋಶಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕರಾಗಿ, ಬಾಲಕಿಯರ ಶಾಲಾಕಟ್ಟಡದ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವವರಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರವಾಸ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿ, (ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರವಾಸ ಹಾಗೂ ಮತಪ್ರಚಾರ ಪ್ರವಾಸವೂ ಸೇರಿ) ಸದಾ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು."[10] ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ತ್ಸಿಗ್ಲರ್ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದ. ಸದಾ ಬೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಬೋಧನಾ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಈತನ ನಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯ ಬಾಲಕರು ಹಾಗೂ ಬಾಲಕಿಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನಿಗೆ ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಡೆ ಗಮನವಿತ್ತೆ ಹೊರತು ಬಲವಂತ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕಡೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈತನ ಬಹುಮಂದಿ ಶಿಷ್ಯರು ಉತ್ತಮ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿ ಶಾಲೆಗೆ ಕೀರ್ತಿ ತಂದರಲ್ಲದೆ ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದಾಗಿ ಧಾರವಾಡದ ಮಿಶನ್‌ಶಾಲೆ ಆಗಿನ ಬೊಂಬಾಯಿ, ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಶಾಲೆ ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆಯಿತು.

ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕ್ರಿಸ್ತವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ತುಂಬುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮತಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಎಂದೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದವನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಆತನ ಸದಿಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು ; ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿದಿದ್ದ.

ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲ ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ಶಾಲಾ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಕಾಲಾವಧಿ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಂದಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಅವರುಗಳ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಬೇಟಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. "ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿ ಶಾಲೆಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು"[11] ಎನ್ನುವ ಅಪವಾದವನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದ, ಎಂಬುದನ್ನು ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ತಯಾರಿಸಿದ್ದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವದ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿ ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.[12]

ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಕಾರ್ಯಪಟುತ್ವ, ಸೇವಾನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮ ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿ ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚಿ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳ ತನಿಖಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು.

ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಧಾರವಾಡದ ಹಾಲಗೇರಿಯ ಕಟ್ಟಡ ಸಾಲದಾಯಿತು. ಶಾಲೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೆಬಿಕ್‌ರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದನಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಸಂಗ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಕೊಠಡಿಗಳು ಸಾಲದಾದುವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಆರು ಎಕರೆ ಜಾಗವನ್ನು ಶಾಲಾ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟಲು ಮಂಜೂರಾತಿ ಪಡೆದ". ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಾಲೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಳವು ದೊರಕಿ ಶಾಲೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದೂ ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಟ್ಟಡಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಶಾಲೆ ಎಂಬ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ಈ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ, ಮೇಧಾವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಪಟುಗಳಾದ ಇತರ ಮತದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಜಾತ್ಯತೀತ ಹಾಗೂ ಗುಣಮಟ್ಟದ

ಶಾಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ. ಕ್ರೈಸ್ತಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿದ್ದುವಾದರೂ, ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕ್ಲಿಸ್ಗ್ಲರ್ ನಿವೃತ್ತನಾದಮೇಲೆ, ಓರ್ವ ಕ್ರಿಸ್ತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪತ್ರ ಬರೆದು "ನೀವು ಬೆಳೆಸಿದ ಶಾಲೆ ಬರಿಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಮಾರಿ, ಬಂದ ಹಣವನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ"[12] ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಆದಕ್ಕೆ ಕ್ಲಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಉತ್ತರ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತಹುದು: "ನಿರುಪಯೋಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ನಾನು ಈ ಉತ್ತರ ನೀಡಲು ಅನುಮತಿ ಕೇಳುತ್ತೇನೆ: ಧರ್ಮಬೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಶಾಲಾಬೋಧನೆ ಈ ಎರಡು ಶತ್ರುಗಳಲ್ಲ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ......ಆದುದರಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಬೋಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪಠ್ಯಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಬೇಕು."[12] ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ "ಶಾಲೆಯ ಅಭ್ಯುದಯ ಎಲ್ಲಿ? ಹೇಗೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಶಾಲೆಯ ಅಭ್ಯುದಯ ಬರಿ ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೇ?"[13] ಎಂದು ಮರುಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದ್ದ.

ಕ್ಲಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಬೋಧನಾಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಈ ವಿಚಾರ ಆತನೇ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಮನವಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆತನ ಗಣಿತ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ತಮ್ಮ ತರಬೇತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ವಿಧಾನ, ಅತಿ ಸುಲಭ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಲಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾಗಣಿತ ಪುಸ್ತಕದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಓದಿ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯ ಪಡೆದು ಎರಡು ಲಘು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸರಳ ವಿಧಾನದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೇ ಭಾಗದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ತರಬೇತಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬರೆದು ತರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬೋಧನಾ ವಿಧಾನ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆಯೇ, ಹಾಗೂ ಖರ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಸದುಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆ, ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ಲಿಸ್ಗ್ಲರ್, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಆಯೋಗಗಳ ಮುಂದೆ ಆಗಿನ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ, ಬೋಧನಾ ವಿಧಾನ, ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನ ಅನೇಕ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನ ಪ್ರಭಾವ ಬರಿಯ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ನಿನ ಶಾಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಶಾಲೆಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗಿದ್ದಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತದ ಅನೇಕ ಸರ್ಕಾರಿ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈತನ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಒಂದೇ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಓದುವಂತೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದರೂ ಈತನ ಕಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನದು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಜೀವನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಆತ ಪರಿಚಿತನಾಗಿದ್ದ. ಶಿಕ್ಷಣಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಇವನ ಸಲಹೆ ಕೇಳಿದರೆ, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈತನ ಜೊತೆ ವಿನೋದವಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಇವನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ತು ಇವನ್ನು ಕಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷನನ್ನಾಗಿ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಗೌರವಿಸಿದರು."[14]

"ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶೀ ಮತಪ್ರಚಾರಕರೂ ಕೈಯಿಕ್ಕಿದರಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರಿಂದ ತುಂಬಾ ನೆರವು ದೊರೆತಿದೆ."[15] ಈ ಮಾತು ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಂತೂ ಸತ್ಯ. ಬೈಬಲನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್, 1867 ರಲ್ಲಿ ರೆ॥ ಗ್ರೇಟರ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಬೈಬಲನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ, ಮಿಶನ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಛಾಪಿಸಲು ಸಹಾಯಕನಾದನು. ಅಲ್ಲದೆ ರೆ॥ ಹೆನ್ರಿ ಹೇಗ್‌ನೊಂದಿಗೆ "Gospel of St. Mark" ನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ "ಮುಕ್ತಿದಾಯಕ ಚರಿತ್ರೆ" ಅಥವಾ "ಮಾರ್ಕನು ಬರೆದ ಸುವಾರ್ತೆ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಿದನು. 1890ರಲ್ಲಿ ಬೈಬಲನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಮೂರನೇ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲೂ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದನು.

ತ್ಸಿಗ್ಲರ್‌ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಹುಪಾಲು ಶಿಕ್ಷಣ ರಂಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳು, ಕನ್ನಡ, ಭೂಗೋಲ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಈತನ ಮೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕಿಟೆಲ್‌ನ ಶಬ್ದಕೋಶಕ್ಕೆ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಈತನು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾನೆ. "ಗಣಿತ ನ್ಯಾಯ" ಎಂದರೆ ಗಣಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನದ ಪುಸ್ತಕವು ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ತರಬೇತಿ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಕ ಬೋಧಕರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ 'ಶಾಲಾವ್ಯಾಕರಣ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಬಯಿ ವಿದ್ಯಾಖಾತೆಯವರ ಸೂಚನೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ವಿದೇಶಿಯರು ಹಾಗೂ ಇತರರು ಹೊಸದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಅವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ನೂತನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವಾದ "A Practi-

cal Key to Kannada Language'' ನ್ನು 1888ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇದ ರಿಂದ ವಿದೇಶಿಯರು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡೇತರರು ಬೋಧಕರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಸುಲಭ ವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಯಲು ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕ್ಷಿಗ್ಲರ್ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಕಲಿಯುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲೆಂದು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಇವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಪದ ಗಳಿಗೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಜರ್ಮನ್ ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆತನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವಿಧಾನ ಅತಿ ಸರಳ : ಅತಿ ಸುಲಭದ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ವಿವರಿಸಿ ಮುಂದೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾ : 'ಬಾ' ಈ ಪದ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಲ್ಲಿ "Come" ಕೇವಲ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದ ; ಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಯಾಗಿ ವಿದೇಶಿಯರು ವಿವಿಧ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗದೊಡನೆ ಆಯಾ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿದೇಶಿಯರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕ್ಷಿಗ್ಲರ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೊಡುಗೆ 'Catechism of Kannada Grammar.' ಇದೊಂದು ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಪುಸ್ತಕ. 1884 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳನ್ನು ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲಿ verbs, nouns, adverbs, ಮುಂತಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ವಿದೇಶಿಯರು ಅತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಕಲಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಕ್ಷಿಗ್ಲರ್‌ನು ಬರೆದ ಇನ್ನೆರಡು ವ್ಯಾಕರಣ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳೆಂದರೆ "ಶಾಲಾ ವ್ಯಾಕರಣ" ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ "ಬಾಲ ವ್ಯಾಕರಣ." ಅವುಗಳ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಬರೆದವುಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ "Kannada grammatical primer." ಇದು ವಿದೇಶೀಯರು ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಲು ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪುಸ್ತಕ "ಶಾಲಾ ನಿಘಂಟು." ಈ ಪುಸ್ತಕ ರಚಿಸಲು ಕ್ಷಿಗ್ಲರನಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದವರು, ಮಂಗಳೂರಿನ ಥಿಯೋಲಾಜಿ ಕಲ್ ಸೆಮಿನರಿಯ ಬೋಧಕ ಶ್ರೀ ಕ್ರಿಸ್ತಾನುವತ್ಸ ಹಾಗೂ ಬಾಶೆಲ್ ಮಿಶಿನ್ನಿನ

ರೆ॥ ವಾಲ್ಟ್‌ಬ್ಜ್. ಹಾಗೆಯೇ 1876 ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (English-Kannada Dictionary). ಇದು ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಹಾಗೂ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

1888 ರಲ್ಲಿ ಈ ತನ್ನ ನಿಘಂಟನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿದ. ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ "The way of constructing sentences being so widely different in the two languages, examples are indispensable and will no doubt be appreciated" ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಕೈಹಾಕದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು "ದಾಸರ ಪದಗಳ" ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದಿ ಹಾಗೂ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಶ್ಲೋಕ ಕ್ರೈಸ್ತಮತೀಯ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿ, ಕ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಉಂಟಾಗಿ "ಗೀತೆಗಳು" ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೇ ಹೊರಡಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಇದಾದನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವು ಹೊರಬಿದ್ದಿತು.

ಕ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಪತ್ನಿ ಜೂಲಿಯಾನ್ ಕೂಡ ಗೀತೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡನೊಡನೆ ಅನೇಕ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ, ಹಾಗೂ ರಚಿಸಲು ಸಹಾಯಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

"ಕ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್ ತಾನು ರಚಿಸಿದ ಗೀತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಮಾಲಿಕೆಗೆ ತಾನೆ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ರಾಗವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಜನರು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಹಾಡಲೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ," ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.[17] ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ರಚನೆಗಳು ಇವೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕ್ರಿಸ್ಗ್ಲರ್‌ನ ಬಹುಮುಖ ಸೇವೆ, ತ್ಯಾಗ ಹಾಗೂ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಜೀವನ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಿದ ಬಾಸೆಲ್‌ನ ವರಿಷ್ಠರು "1891 ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಾಖೆಗೆ ಈತನನ್ನು ಮಹಾಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು."[18]

ಈತನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ, ಶಾಲಾ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನೈಪುಣ್ಯತೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈತನು ಬೀರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭಾವ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈತನ ನಡವಳಿಕೆ, ಇವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಆದರಗಳನ್ನು ತಂದುವಲ್ಲದೆ, ಈತನ ಸಲಹೆ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವವರು ಜಾಸ್ತಿಯಾದರು.

ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈತನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೇವಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷಣ ರಂಗಕ್ಕಷ್ಟೇ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅನೇಕರು "ಮಿಶನರಿಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣರಂಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೇಳೆಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅವರು ನೇರವಾದ ಮತಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದರೂ ಬೈಬಲ್ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಗಣಿತ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಅವರು ಏಕೆ ಕಲಿಸಬೇಕು." ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಟೀಕೆಗಳು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್ ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಿಶನರಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "I cannot see why arithmetic teaching should be of lesser value in the misson work" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.[19]

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಜನತಾ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್‌ನಿಗೆ ಕಷ್ಟಗಳು ಜೊತೆಯಾಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಒಮ್ಮೆ ಮಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ. ಒಮ್ಮೆ ಪತ್ನಿ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಾನೇ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ. ಜೊತೆಗೆ ಈತನ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್ ನಿಷ್ಠೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸೇವೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆತವನಲ್ಲ.

ಅವಿರತ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕ್ರಿಸ್ಲರ್‌ನ ಆರೋಗ್ಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರೋಗ್ಯ ಸುಧಾರಿಸದೆ ಹೋದಾಗ ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಭಾರತ ಮಿಶನ್ ಸೇವಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ 1895 ರಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ಜರ್ಮನಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ. ಕ್ರಿಸ್ಲರ್ ಭಾರತ ಬಿಡುವ ಮುನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ, ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗದ ಜನ ತೋರಿಸಿದ ಆದರಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಮಿಶನ್ನಿನ ಒಂದು ವರದಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ. "ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಘನವಾದುವೆಂಬ ವಿಷಯವು ಧಾರವಾಡದ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಅವರನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗೌರವಗಳಿಂದ ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ."[20]

ಬಾಸೆಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಮಿಶನರಿಯೊಬ್ಬನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆಂಬುದನ್ನು ಅದೇ ವರದಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಅವರ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಸ್ಥ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ."[21]

ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳಿದ ಮೇಲೂ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಸ್ ಹೆಪರ್‌ನ ಮಕ್ಕಳ ಸೇವೆಗಾಗಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಾದಿಯರ ಶಾಲೆಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದ. ಅನಾರೋಗ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಪೂರ್ಣ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಡೆದ. ಕೊನೆಗೆ 1905 ರ ನವೆಂಬರ್ 19 ರಂದು ದೈವಾಧೀನನಾದ.

ಆದರೆ ತ್ಸಿಗ್ಲರ್ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ನುಡಿ ಅಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಎಂದೆಂದೂ ಅಮರ.

ಸಂದರ್ಭ ಸೂಚಿ

1 ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ರಿಪೋರ್ಟ್, 1857, ಪುಟ 5

2 ಅದೇ, ಪುಟ 7

3 ಅದೇ, ಪುಟ 7

4 ಅದೇ, ಪುಟ 7

5 ಡಾ॥ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ, 1974, ಪುಟ 67

6 Centenary Report of Basel Mission Church, Dharwar-1938 P-1

7 Memoranda in Memory of Ziegler in German language P-1

8 67th Report of B.M.S., 1907, P-28

9 ಹಾವನೂರ್, ಮೇಲಿನದೇ. ಪುಟ 135

10 67th Report ಮೇಲಿನದೇ, 1907 P. 27

11 ಐ. ಮಾ. ಮುತ್ತಣ್ಣ, 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ, ಪು. 528

12 Esther Prakash, Ziegler the Missionary, 1972, P-36

13 Extract from the correspondences of B. M. Society in India, Asia & China P-1

14 ಹಾವನೂರ, ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. 131

15 ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ಕ್ರೈಸ್ತರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆ, 1966, ಪು. 28
16 F. Ziegler, The English-Kannada Dictionary 1909 Preface, Page-4
17 Esther Prakash, ಮೇಲಿನದೆ, P-42
18 Memoranda, ಮೇಲಿನದೆ, P-17
19 ಹಾವನೂರ, ಮೇಲಿನದೆ, ಪುಟ. 132
20 56th Report of BMS in South-West India-1896 P-21
21 ಅದೇ ಪುಟ. 21

ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧೋರಣೆ : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಡಿ. ರಘುನಾಥರಾವ್

ಈ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಧೋರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಚುರುಕಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜತೆಗೇ, "ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಕಟತೆಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ"ದ ನಿರ್ಮಾಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ "ಇದು ಈ ಕಾಲದ ಕೇಳಿಕೆ" "ಸೋಷಿಯಲ್ ರೆಲವೆನ್ಸ್ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕಾಲ ಒಪ್ಪದು", "ಸಾಹಿತಿ ಸೋಷಿಯಲ್ ರೆಲವೆನ್ಸ್ ಇರುವ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ"– ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳೂ ಈಗ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಶೋಷಣೆಯ, ಅಸಮತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಅಸರೆ'ಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಸದ್ಯದ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಕಟತೆಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರನ್ನೂ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸದ್ಯದ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಏನೇನೋ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಆಸೆಗಳು ಈಡೇರುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರದ ಕಾಲ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ತರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಎಲ್ಲರ ಮೂಲ ಮಂತ್ರವಾಯಿತು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಹಿಂದುಳಿದವರ ಮತ್ತು ಹರಿಜನರ ಅವಸ್ಥೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದುವು ಅಂದು ಹೇಗಿದ್ದುವೋ ಇಂದೂ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಿರೂರಿಸಿದೆ. ಅವರಿಗೂ ಎಂದಿಲ್ಲದ ಹುರುಪು ಬಂದಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು ಈಗಲೂ ವಂಚಿತರಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮೇಲಿದೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಹಾಲಿ ಇರುವ ನವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತೊರೆದು "ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಈಗ ಬಂದಿದೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಭಾಷೆಯಮೇಲೆ, ಶಿಲ್ಪದಮೇಲೆ ಅಂದರೆ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬಿತ್ತು. [ಕನಸಿನ ಆದರ್ಶಗಳ, ಅವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಉದ್ಗಾರ-ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಬ್ದ ಜಾಲವನ್ನು ನೇಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಖುಷಿಪಡುತ್ತಿದ್ದ-ಆ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಬಂದುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.] ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ನಗರದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಂಥಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ, ನಾಳಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಮತ್ತು ದಲಿತರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈಗ ಹೊಸ ತಿರುವೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಅರಿವೂ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗಿದೆ. [ಇಂಥ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ, "ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ" 1974ರ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ (ಜನವರಿ 11 ಮತ್ತು 12 1976) 'ಪ್ರಗತಿಪಂಥ' ಇಂಥದೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಂಥಗಳ ಉದಯವಾಗಲಿ, ಅವುಗಳ ಘೋಷಣೆಯಾಗಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಯಾಗದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬರಿ 'ಗದ್ದಲ'ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಬಿಡಬಹುದು.] ಹಾಗಾದಾಗ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ, ಮೂಕವಾಗಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಸ್ತಾರ, ವೈವಿಧ್ಯ, ರಂಗುರಂಗಾದ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿರುವ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ತಾಜಾ ಮತ್ತು ಹೊಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ) ಮಾನ ದಂಡಗಳಿಂದ ಅಳೆಯಬಾರದು, ಮುಂದಿನವರು ಬೇರೆಯ ಮಾನ ದಂಡಗಳನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವೀಗ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗಿನ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಗ್ಗಿ ನೋಡಿ, ಬೆಲೆಕಟ್ಟಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತವಾದ ನೂತನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. "ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದ ಅಳದ ಅಪಾರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು" ಅವರು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಿನ್ನ ಮಾನದಂಡಗಳ

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಪುಲವಾಗಿ, ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈಗಿನವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ರೂಢವಾಗಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. [ಈಗಿರುವ ಮಾನದಂಡ ಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾನದಂಡಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾನದಂಡಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿದರು ಎಂಬುದೂ ಸತ್ಯ. ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾನದಂಡ ಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಕೋಚ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ?– ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೋಚ, ಹಿಡಿತಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸದ್ಯದ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲನಾದರೆ ಅವನು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ ಜಾಣತನದಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಖಂಡಿತ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು ; ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯ, ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾತೀಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.]

ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವಂಥದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೂ ಬದುಕುವ ತಾಕತ್ತಿರು ತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದಲೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆಗಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿವೆ. ಈಗಿರುವ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿರುವ, ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವ ಆಳವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಗಳಮೇಲೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಬೀಳುತ್ತದೆ; ಶಿಲ್ಪದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ರವರ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಸ್ತಾರ, ವೈವಿಧ್ಯ ದಂಗುಬಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಜೀವನವೇ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪುಟಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾ ಇದೆಯೋ ಏನೋ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಾಸ್ತವಲೋಕ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಧ ಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ

ವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕು.ವೆಂ.ಪು.ರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಬಂಧ ವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರು ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಬದಕುವ ತಾಕತ್ತನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವಂಥ, ಸ್ಥೂಲವಾದ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವು ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕೃತಿ ಎಷ್ಟೋ ಅಳ್ಳಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಂಧ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲೇಖಕನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಕೆಲವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮಾನದಂಡ ಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಕೆಳವರ್ಗದವರ (ಶೂದ್ರರ–ದಲಿತರ) ಅನುಭವಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ತೀರಾ ಬಿಸಿ ಬಿಸಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಕಾಣದೇ ಇದ್ದ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ, ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣನ್ನು–ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೆರೆಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಚೂಪಾಗಿಸು ತ್ತಾನೆ; ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜತೆಗೇ ಒದಗುತ್ತಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ (ತೀರಾ ಕೆಳವರ್ಗದವರ) ಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಅಪರೂಪದ ವಿಷಯಗಳೊತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ಅವರ ಜೀವನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವಾಗ, ಆ ವರ್ಗಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ವಾಗಿ ಮಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಗಳು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದೇ ಕುರುಡಾದವರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಬಂದಂತೆ. ಆ ವರ್ಗಗಳ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ, ನೀತಿ, ಮೌಲ್ಯ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡ ಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡು ತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಕ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ದಲಿತ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಬರೆಯಬೇಕು, ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಇನ್ನೇನನ್ನೋ ಸಾಧಿಸ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನವರ ದಯನೀಯ, ಅಸಹನೀಯ, ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ತನ್ನವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು; ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವರಿಗಾಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ಕ್ರುದ್ಧರಾಗುವಂತೆ, ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬದಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನರ ಮುಂದಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಡ್ಡಿ–ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸುಗ್ಗ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನ ತನ್ನವರಿಗೆ ಮಾನದಟ್ಟಾಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನ ಕೃತಿಗಳು, ಕೇವಲ ಪ್ರಚಾರವಾಗದೆ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತಹತಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯನನ್ನ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆತ ತನ್ನ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಳಿನ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ-ವರ್ಗ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆ–ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸುವಂಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆತ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಆತ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು, ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೂ ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಇಂಥಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಆತನ ಬರಹಗಳ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಆತ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಕಲೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಚೆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿ ಲೇಖಕನಿಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಿ ಘೋಷಣೆ–ಪ್ರಚಾರವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಗಂಡಾಂತರದಿಂದ ಲೇಖಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವಗಳೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನ ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕುಬಿ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ–ತಕ್ಕೋಜಿ ಕಥೆಗಳು, ಲಂಕೇಶರ ಉಮಾಪತಿಯ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ಯಾತ್ರೆ

ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಕಟತೆಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದ್ಯ ಬಂದಿರುವುದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ. ಗದ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸೀತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದುನೋಡಬೇಕಷ್ಟೆ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. [ಮಾರಲಾಗದ ನೆಲ, ತಬರನ ಕತೆ, ಗ್ರಸ್ತರು ಮತ್ತು ಅಮಾಸದಂಥ ಕತೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗಾಗಿ ನಾವೀಗ ಕಾತರದಿಂದ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ಸಿಗಬಲ್ಲರೇ ? ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ಮುಂದೆ ಬರಬಲ್ಲರೇ ? ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಅಂಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗುವವರೆಗೂ ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ.

ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಗಕಾರನ ನಿಲುವು

ಯಂ. ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ

ಧ್ವನಿಯೆಂಬ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವದ ಆವಿಷ್ಕಾರದೊಡನೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಮನ್ವಂತರವೇ ಮೊದಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಧ್ವನಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಎಂದು ಯಾರಿಂದ ಆಯಿತೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಧ್ವನಿಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಗ್ರಂಥಗಳಪೈಕಿ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವೇ ಮೊದಲನೆಯದಾದುದರಿಂದ "ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತ" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿದ ಈ ಧ್ವನಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ವೈಯಾಕರಣರ 'ಧ್ವನಿ'ಯು (ಸ್ಫೋಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ) ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.[1] ಅಂತೂ, ಆನಂದವರ್ಧನನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಲಂಕಾರಿಕಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಧನಿ ಕೇಳಿಬರಲಾರಂಭವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಮಾತ್ರ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಧ್ವನಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ವಿರೋಧವೂ ಕೂಡ ತಲೆಎತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಭಿಧಾ, ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬೀ ಎರಡು ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಶಬ್ದ ಅರ್ಥ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ 'ವ್ಯಂಜನೆ'ಯೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅಂದಿನ ಕೆಲವು ಜನ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಹಿಡಿಸದೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳಿಗೂ ಧ್ವನಿವಿರೋಧಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾದವಿರುವದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಅನುಜ್ಞಾತವಲ್ಲದ ಕಾರಣ 'ಆಧುನಿಕೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ'ವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಹಿಂಜರಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠೆ ಅಚಲವಾದುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಜ್ಜಿನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ಹೊಸದಾದ ಈ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಾದರೂ ಎಂತು ?

---

1 ಮಾನ್ಯಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಈ ಧ್ವನಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಧ್ವನಿ'ಯೇ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವದಾದರೆ, ವೈಯಾಕರಣರ ಸ್ಫೋಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಲಂಕಾರಿಕರ 'ಧ್ವನಿ'ಗೆ ಹತ್ತಿರದ್ದಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದ 'ಧ್ವನಿ'ಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಹಲವು ಹತ್ತು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳ ಈ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಧ್ವನಿಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆನಂದವರ್ಧನನ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲೇ ಧ್ವನಿ ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಇದ್ದರೆಂಬುದು ಆನಂದವರ್ಧನನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಒಂದು ಪದ್ಯದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಕೂಡ ಧ್ವನಿವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ ನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತವಿಷಯ.

ಧ್ವನಿಯುನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ :

ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ
ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಮರ್ಥದೆ ದೂಷ್ಯಂ ।
ನೆನೆವುದಿದನಿಂತು ಕಮಲದೊ-
ಳನಿಮಿಷಯುಗಮೊಪ್ಪಿ ತೋರ್ಪುದಿಂತಿದು ಚೋದ್ಯಂ ॥

—ಕ. ರಾ. ಮಾರ್ಗ. III 208

ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾದ ತನ್ನ ಮೂರೇ ಮೂರು ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯವು ಅವನಿಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ''ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು'' ಎಂದು ಹೇಳಿ ''ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಮಿಂತೊಪ್ಪಿತೋರ್ಪುದು'' ಎಂಬೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿರುವದು ನೋಡಿದರೆ ಧ್ವನಿಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನು-ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕಾರಿಕೆಯನ್ನು - ಅವನು ನೋಡಿ - ಕೇಳಿದ್ದನೆಂದೂಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಯತ್ರಾರ್ಥಃ ಶಬ್ದೋ ವಾ...'' ಎಂಬಂತಹ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣವು ಮಾರ್ಗಕಾರನ "ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ'' ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

ಯತ್ರಾರ್ಥಃ ಶಬ್ದೋ ವಾ ತಮರ್ಥಮುಪಸರ್ಜನೀಕೃತಸ್ವಾರ್ಥೌ ।
ವ್ಯಂಕ್ತಃ ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷಃ ಸ ಧ್ವನಿರಿತಿ ಸೂರಿಭಿಃ ಕಥಿತಃ ॥

—ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ 1-13

---

2 ಮನಕಾಹ್ಲಾದನಕಾರಿಯಪ್ಪ ವಿಷಯಂ ತಾನೊಂದುಮಲ್ಲಿಲ್ಲ ಮೇಣ್
ವಿನುತಾಲಂಕೃತಿಗಳ್ ಸುಶಬ್ದತತಿಗಳ್ ವಕ್ರೋಕ್ತಿತಾಮಿಲ್ಲಮೆಂ ।
ದೆನೆ ಕಾವ್ಯಂ ಧ್ವನಿಯುಕ್ತವೆಂದು ಮುದದಿಂ ಕೊಂಡಾಡುತಿರ್ಪಾ ಜಡಂ
'ಧ್ವನಿ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವ ಪೇಟ್ವುದೆಂದು ವಿಬುಧಂ ಕೇಳ್ದಾಗಳೇವೇಟ್ವನೋ ! ॥

ಡಾ॥ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅನುವಾದ,
ಕನ್ನಡ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ಮತ್ತು ಲೋಚನಸಾರ. ಪುಟ 9

"ಎಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಶಬ್ದವಾಗಲಿ (ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ) ತನ್ನನ್ನು ಅಥವಾ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವೋ - ಆ ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಧ್ವನಿಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ".

(ಡಾ॥ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ, ಪುಟ 26)

ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳ ಈ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣವು "ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ" ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದಂತಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಮಲ ಮತ್ತು ಅನಿಮಿಷವೆಂಬೀ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ತಾವರೆ ಹಾಗೂ ಮೀನು ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಸರ್ಜನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಖ ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಂಬುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದುಕೊಂಡು, "ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ" ಎಂಬಂತಹ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ—ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ—ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಪೈಕಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅದು 'ಧ್ವನಿ'ಯೆಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದೊಂದು ಕಾವ್ಯತತ್ವವೇನೂ ಅಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾರ್ಗಕಾರ.

ಇದೀಗ ಮಾರ್ಗಕಾರನ "ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು :—

1 ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ

ಕೆವಲರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ಧ್ವನಿ'ಯೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾವ್ಯತತ್ವವಲ್ಲ.

2. ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ

ಅದು (ಅಂದರೆ ವಸ್ತು, ಅಲಂಕಾರ, ರಸಾದಿಗಳು) ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. (ಅರ್ಥಾತ್ "ಅಭಿಧಾ, ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬೆರಡು ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇದುವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೊಸದಾದ "ವ್ಯಂಜನೆ"ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಬೇಕಾದ್ದೇನಿದೆ? ಶಬ್ದವು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥಬೋಧಕ, ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥವೂ ಅರ್ಥಾಂತರಭೋಧಕ, ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಭಿಧಾ, ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದವು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥವೂ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಇಲ್ಲಿ–

ನ ಸೋಽಸ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಲೋಕೇ ಯಃ ಶಬ್ದಾನುಗಮಾದೃತೇ ।
ಅನುವಿದ್ಧಮಿವ ಜ್ಞಾನಂ ಸರ್ವಂ ಶಬ್ದೇನ ಭಾಸತೇ ॥

ಎಂಬೀರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಮಾತನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ''ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ.[3]

3. ಅರ್ಥದೆ ದೂಷ್ಯಂ

''ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಾಂತರ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳ ಮತ ದೂಷ್ಯ'' (ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯು ಅರ್ಥಾಶ್ರಿತವೂ ಹೌದೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಾಂತರ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಗಕಾರನು 'ಅರ್ಥದೆ ದೂಷ್ಯಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದರಿಯಬೇಕು. ''ಶಬ್ದಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಶೇಷದಿಂದ – ಅಭಿಧಾ, ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ – ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷಗಳು ಕಾವ್ಯಜ್ಞರಿಗೆ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಆ ಅರ್ಥವಿಶೇಷ ಸ್ಫುರಣೆಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದವುಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ವ್ಯಂಜನೆ-ಧ್ವನಿ-ಯೆಂಬ ವೃತ್ತಿ ಅನಗತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; 'ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಾಂತರ ತೋರುತ್ತದೆ' ಯೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಅರ್ಥಬೋಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ 'ಅನವಸ್ಥೆ'ಯೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಗಂಟು ಬೀಳುತ್ತವೆ''ಯೆಂಬುದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಆಶಯುವಿರಬೇಕು)

4. ನೆನೆವುದಿದನಿಂತು

ಧ್ವನಿಯು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು,- 'ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಮಿಂತೊಪ್ಪಿ ತೋರ್ಪುದು'!

---

3 ಮಾರ್ಗಕಾರನು ನೋಡಿರಲಾರದ, ಆದರೂ ಭಾವಸಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು :

ಏತೇನ ಶಬ್ದಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಹಿಮ್ನಾ ಸೋಽಪಿ ವಾರಿತಃ ।
ಯಮನ್ಯಃ ಪಂಡಿತಂಮನ್ಯಃ ಪ್ರಪೇದೇ ಕಂಚುನ ಧ್ವನಿಂ ॥
... ...
ಶಬ್ದಾನಾಮೇವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ತತ್ರ ತತ್ರ ತಥಾವಿಧಂ ।

—ಜಯಂತ ಭಟ್ಟ,

ಮಾರ್ಗಕಾರನ ''ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ'' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ, ಜಯಂತ ಭಟ್ಟನ ''ಶಬ್ದಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಹಿಮ್ನಾ'' ಶಬ್ದಾನಾಮೇವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ'' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭಾವಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಎಂದು. (ಅರ್ಥಾತ್ ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳ ಧ್ವನಿಯು ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರ್ಥ. ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ ಎಂಬಂತಹ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. 'ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಅಲಂಕಾರ. ಇಂತು ಪದವಿಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯದ್ಯೋತಕ.

ಹೀಗೆ, 'ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ 'ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ 'ಧ್ವನಿ'ಯೆಂಬ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವು ಅಲಂಕಾರವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಾವ್ಯತತ್ವವಲ್ಲ; ಅಭಿಧಾ, ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬೀ ಎರಡು ವೃತ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕವೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥವೂ ಅರ್ಥಾಂತರ ಪ್ರತ್ಯಾಯಕವಲ್ಲ. 'ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿ'ಯ ದ್ವಾರಾ ಅರ್ಥವೂ ಅರ್ಥಾಂತರ ಪ್ರತ್ಯಾಯಕ ಎಂದೊಪ್ಪುವದಾದರೆ ಅದೆಷ್ಟೋ ದೋಷಗಳು ಗಂಟು ಬೀಳುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುದಿಲ್ಲ'' ವೆಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ನಿಲುವೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ.[4])

---

4. 'ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ'ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ವಿಧಿಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ, ನನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿಷೇಧಪರ, ಅರ್ಥಾತ್ ಇದುವರೆಗೆ ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯರು ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರ'ವೆಂಬೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಲ್ಲಿ ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರವೆಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ-ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನ್ನೀ ಅನಿಸಿಕೆ ರೂಪು ತಳೆದುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಕಾರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಾನು ಋಣಿ.

ಲೇಖನ ವಿಸ್ತಾರದ ಭಯದಿಂದಾಗಿ ಆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ, ನನ್ನೀ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಆಕ್ಷೇಪ ಹಾಗೂ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ-ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ-ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ-ನೋಡಬಹುದು.

1) ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ವಿವೇಕ : ಶ್ರೀ ಮಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು
2) ಆನಂದ ವರ್ಧನನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ : ಶ್ರೀ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು
3) ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ : ಶ್ರೀ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು
4) ಶ್ರೀ ವಿಜಯಕೃತ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಪ್ರಾ. ಶ್ರೀ. ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು

5) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ : ಶ್ರೀ ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ.

6) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು

7) ದಂಡಿ ಭಾಮಹರ ಕೃತಿಗಳು (ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ)
ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು

8) ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ (ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ)
ಪ್ರಾ. ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು

9) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ : ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ಅವರು

ಲೇಖನಗಳು

1) ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಮೇಲೆ ಉದ್ಭಟನ ಪ್ರಭಾವ :
ಪ್ರಾ. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು (ಸಾಧನೆ. ೪–೨)

2) ಅಪಿ ವಿದ್ಯತೇ ಧ್ವನ್ಯಾಖ್ಯೋऽಲಂಕಾರಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ? : ಯು. ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮಾ
(ಗುರುಕುಲ ಪತ್ರಿಕಾ : ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಸಿಕ, ಜನವರಿ 1974. ಮತ್ತು ಸಂವಿತ್ ;
ಸಂಸ್ಕೃತ ತ್ರೈಮಾಸಿಕೇ ಆಗಸ್ಟ್ 1947

3) ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ-ಪದ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾ. ಶ್ರೀ ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮರ ಲೇಖನವೊಂದು 'ಜನಪ್ರಗತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತಂತೆ, ನನಗದು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ.

ಬೇಡ

ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ

ಬೇಡ, ಬೇಡ. ನಿನ್ನ ಈ ತೀಟೆನೋಟದ ಹಾರೆ ಈಟಿಗಳಿಂದ
ನನ್ನ ಹರೆಯದರಮನೆ ಗಾರೆ-ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕುಕ್ಕಿ
ಬಂಗಾರದ ಗಿಲಾವಿನೆದೆಗೋಡೆ ಮೀಟಿ ಕೆಡವಬೇಡ
ಕೆಡವಿ, ಕಮ್ಮನೆಯ ಮೈಧೂಳು ಕೊಡವಿ
ತಪ್ಪುಮಾಡದ ಬೆಪ್ಪುತಕ್ಕಡಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸಬೇಡ
ಮಿರಿಮಿರಿ ಮಿಂಚುವ ನಾಗರುಮರಿಮೈ ತಂಪಿನರಮನೆಗೆ
ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ಹತ್ತು ಒಲವು ದ್ಯೂತದಲಿ ಸೋತೆನ್ನ
'ಪಂಚಪಾಂಡವರ'ಟ್ಟಿ ಜೊಂಪುಹತ್ತಿಸಿ ಬೆಂಕಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಡ
ಗುಂಡಿಗೆಯ ಹಿಂಡಿಹಿಪ್ಪಿಸುವ ಬರಿಸುಳ್ಳು-ತರಲೆ ಮಾತಿನ
ಪುಳ್ಳೆ ತರಗೊಟ್ಟಿ ಸೆಖೆಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆ-ಬರೆ
ಸುಟ್ಟು ಕರಿಕಾಗಿಸಬೇಡ
ಅಲ್ಲದೆ ನೀನಿಂತಿರುವುದೆಂಥ ಸ್ಥಳ ಗೊತ್ತ?
ಮಳೆಬಿಲ್ಲ ಕರಗಿಸಿ ಎರಕಿಸಿದ ಕಾದ ಗಾಜಿನ ಮನೆ!
ಲಲ್ಲೆಮಾತಿನ ಕಲ್ಲೆಸೆದೆಯಾದರೆ ಹಲ್ಲೆಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ
ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ನೀನೆ.
ಅಥವ ನಿನ್ನ ಪಂಥಾಹ್ವಾನದ ಕಣ್ಣೆನುರಿ ಬಿಸಿಲಿಗೆನ್ನ
ತಣ್ಣನೆಯ ಹಿಮಕರಗಿ 'ಹನಿ' ಸಿಡಿದರೂ ಸಾಕು,
ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲಿ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುವರ ಮನೆಯ ಗೋಡೆ-
ಗೋಪುರಗಳೆಲ್ಲ ಪುಡಿ ಪುಡಿ.
ಇದರ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನಿಷ್ಟ
ನನ್ನ ತಕರಾರಿಲ್ಲ.

'ತುಘಲಕ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚದುರಂಗದ ತಂತ್ರ*

ಸತ್ಯನಾಥ್, ಟಿ. ಎಸ್.

ಉತ್ತಮ ನಾಟಕದ ರಂಗಪ್ರಯೋಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ರಂಗಪರಿಕರಗಳೂ ಜೀವಂತಗೊಂಡು ನಾಟಕ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಟಕದ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಿರ್ದೇಶಕ ತನಗೆ ಒಪ್ಪಿದಂತಹ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ನಾಟಕದ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಾಗ ಒಂದೇ ನಾಟಕ ಹಲವಾರು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ 'ತುಘಲಕ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಚದುರಂಗದ ತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಚದುರಂಗದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚದುರಂಗ ಬರಿಯ ರಂಗ ತಂತ್ರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ನಾಟಕಾಂತರ್ಗತ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಚದುರಂಗದ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶಕನೊಬ್ಬ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ತುಘಲಕ್ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ. ಚದುರಂಗದ ಹಾಸಿನ ಮುಂದೆ ಬಗ್ಗಿಕುಳಿತು ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿರುವ ಅವನ ಈ ಭಂಗಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸ ಬಹುದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚದುರಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅವನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂಕೇತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನ ನಡುವಳಿಕೆಗಳು ಚದುರಂಗದ ನಡೆ

---

* ಈ ಲೇಖನ ಚೆಸ್ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-4. ಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪ. ಈ ಲೇಖನದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಚೆಸ್ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಶ್ರೀ. ಎಸ್. ವಿ. ಸಿಂಹಾದ್ರಿಯವರಿಗೂ, ಹಾಗೂ ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪನವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

1 ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಕೆ. ಡಿ. : ನಾಟಕಶಿಲ್ಪ ; ನಾಟಕ ವಿಶೇಷಾಂಕ ; ಮನ್ವಂತರ 5-6.

ಗಳಂತೆಯೇ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆಟದ ಹುರುಪಿನಲ್ಲೇ ಅವನು ನಿಜಜೀವನವನ್ನೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದ ಆರಂಭದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮೊದಲ ನಡೆ ನಡೆದುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಒಂದೇ ನ್ಯಾಯ ಎಂಬ ಅವನ ಆದರ್ಶ ಅಝೀಝುನ ವೇಷಾಂತರ-ಮತಾಂತರಗಳಿಂದ ಸೋತು ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅರಿವು ಮುಹಮ್ಮದನಿಗೆ ಆಗುವುದು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಅಲ-ಆದ್ಲಿ, ಅಸ್ಸರಾಭಿಯವರಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಚದುರಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಗೆಲುವಿನ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಆಯಿನೇ ಉಲ್ಮುಲ್ಕ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನಾದರೆ, ಅವನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಟದ ತಪ್ಪುನಡೆಯನ್ನು ಅಝೀಝು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತುಘಲಕ್ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇನಾದರೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದನೆಂದರೆ ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[2] ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಎರಡೂ ಸಾಧನೆಗಳು-ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಚದುರಂಗದ – ದುರಂತವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಚದುರಂಗದ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ಅರಿವಾದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತೀರ ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಟದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋತವನು ಗೆದ್ದ ಎದುರಾಳಿಯ ಕೈಕುಲುಕಿ ಅಭಿನಂದಿಸುವಂತೆ ತುಘಲಕ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚದುರಂಗದ ತಪ್ಪನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವೇ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ಆಯಿನೇ ಉಲ್ಮುಲ್ಕನಿಗೆ ಅವಧದ ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಮರಳಿ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅಝೀಝುನಿಗೂ ಕ್ಷಮಾದಾನ ಮಾಡಿ ಸುಬೇದಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಚದುರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದರ ಮೂಲಕ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯಕ್ರಿಯೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತೊಡಕೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ತಂದವರನ್ನು ತುಘಲಕ್ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ

---

2 ತುಘಲಕನ ಸಮಸ್ಯೆ ಧರ್ಮ-ರಾಜಕಾರಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಹಮ್ಮದ ಹೇಳುವ "......ನನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನನ್ನ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ? ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದೇನೆ ಶೇಖ ಸಾಹೇಬ, ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ನನಗೆ ಬೆಳಕು. ಆದರೆ ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಳೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾಡಿಟ್ಟ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ನಾನು ದೇವರನ್ನು ಏಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು" (ಪುಟ 25) ಮತ್ತು ಇಮಾಮುದೀನ ತುಘಲಕನಿಗೆ ಹೇಳುವ "ಸುಲ್ತಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀವು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಿಣಿ ನೀವು-ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಸಂಘರ್ಷ ಬಲಿತರೆ ಇವರಲ್ಲೊಬ್ಬನು ಸಾಯಲೇ ಬೇಕು" (ಪುಟ 27) ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕೊಲೆಯಾದ ಇಮಾಮುದ್ದೀನನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶಿಹಾಬುದ್ದೀನ, ಮುಲತಾಯಿ, ಇವರೆಲ್ಲರ ಕೊಲೆಯಲ್ಲೂ ಅವನ ಮನೋಭಾವ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ 'ಜೀವಂತ ಚದುರಂಗ'ದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಲತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ "ನನ್ನ ಚದುರಂಗದ ಗೆಳೆಯ ಆಯಿನೇ ಉಲ್ಮುಲ್ಕ ಈಗ ದಿಲ್ಲಿಯ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ" (ಪುಟ 12) ಎಂದು ತುಘಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ Dramatic Irony ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಯಿನೇ ಉಲ್ಮುಲ್ಕ ಹೇಳಿಕೇಳಿ ತುಘಲಕನ ಚದುರಂಗದ ಗೆಳೆಯ; ಚದುರಂಗದ ಗೆಳೆಯನೊಡನೆ ನಿಜವಾದ ಚತುರಂಗ ಬಲದೊಡನೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚದುರಂಗದಾಟವೇ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಯುದ್ಧ. ಈ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಮುಲ್ಕ-ಮಹಮ್ಮದರ ಆಟಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಜೀವದುಸಿರು ಬಂದಂತಾಗಿ ಚದುರಂಗದ ಹಾಸು ಯುದ್ಧರಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ಎರಡನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಘಲಕ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯರಾದ ಬರನಿ ಮತ್ತು ನಜೀಬರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ "......ಬರನಿಯಂತೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರ, ಇಲ್ಲದವರ ನೆರಳಿನೊಂದಿಗೆ ಚದುರಂಗವನ್ನಾಡುವವ. ನಜೀಬ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞ! ಅವನಿಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸದ ರಾಜಮಂತ್ರಿಗಳೇ ಬೇಕು. ಈ ಎಲುಬಿನ ತುಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಹಂಬಲ ಅವರಿಗೆಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು" (ಪುಟ 15) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಮಾತು ಅವನಿಗೇ ತಿರುಮಂತ್ರವಾದಂತೆ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಹಮ್ಮದ-ನಜೀಬರೇ ರಕ್ತಮಾಂಸದ ರಾಜ-ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ.

ನಜೀಬನ ರಾಜನಿಷ್ಠೆ ತುಘಲಕನ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತುಘಲಕನ ವಜೀರನಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಅವನು ಎಲ್ಲ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ನಿಷ್ಠನಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂಟನೆಯ ದೃಶ್ಯದ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ನಜೀಬನ ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚದುರಂಗದಾಟದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ (ವಜೀರ)ಯ ಕಾಯಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾಯಿ. ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆಟಗಾರನ ರಾಜನನ್ನು ಎದುರಾಳಿ ಸೋಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಖಚಿತ. ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಈ ನಿಯಮ ಜೀವಂತಗೊಂಡು, ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಬೆಂಬಲಿಗ ಮತ್ತು ರಾಜನಿಷ್ಠನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತುಘಲಕನ ಸೋಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಜೀರನ ಸಾವಿನ ನೆರಳು ತುಘಲಕನ ಸೋಲಿನ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೇ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳು 'ಆಟ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಚದುರಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದಲ್ಲದೆ, ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚದುರಂಗಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.[3]

ತುಘಲಕನನ್ನು ಅಝೀಝ್ ಭೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹದಿಮೂರ ನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾನೆ. "ಅಝೀಝ್ ಚದುರಂಗದಾಟದಲ್ಲಿನ ಪದಾತಿಯಂತೆ ಮೇಲು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬಂದು ಅರಸನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ."[4] ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ ಅಝೀಝನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾ ಮುಹಮ್ಮದ 'ಶಾಹಮಾತ್, ಶಾಹಮಾತ್' ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'Checkmate' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಪರ್ಷಿಯನ್ (Persian) ಭಾಷೆಯ ಪದ. ಗೆದ್ದ ಆಟಗಾರನ ಕೈಕುಲುಕಿ ಅಭಿನಂದಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನೋಭಾವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಚದುರಂಗದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದಾಗ ಅವು ಹಾಸಿನಿಂದ ತೆಗೆಯಲ್ಪಟ್ಟರೂ ರಾಜನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಹಾಗೆ ತೆಗೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಜನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಟ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. "ನಾಟಕ ದುರಂತವಾಗಿದ್ದೂ ಮುಹಮ್ಮದ ಸಾಯದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[5] ಅಲ್ಲದೆ 'ಕಾಲಿಗುಲಾ'ದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ 'ತುಘಲಕ್' ನಾಟಕದ ಅಂತ್ಯ 'ಕಾಲಿಗುಲಾ'ದಲ್ಲಿನಂತೆ ನಾಯಕನ ಮರಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯದೆ ನಾಯಕ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವ ಈ ಚದುರಂಗದ ನಿಯಮದ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ಪ್ರಭಾವಕಾರಿಯಾದ ದುರಂತತೆ ಬಂದಿದೆ. ತನ್ನ ಆಪ್ತರಾದ ನಜೀಬ, ಮಲತಾಯಿಯರನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ರನ್ನಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಉಳಿದೊಬ್ಬ ಆತ್ಮೀಯ ಬರನಿಯೂ ಅವನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ರಂಗದಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವ ಮುಹಮ್ಮದ, ತನ್ನ ಕಡೆಯ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, Checkmate ಆಗಿ ನಿಂತ ರಾಜನಕಾಯಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಕಾಯಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ದುರಂತ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚದುರಂಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಚದುರಂಗದ ಹಾಸಿನ ಅಡ್ಡ

3 'ಆಟ' ಪದದ ಬಳಕೆಯನ್ನು 21, 22, 24ನೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಹಮ್ಮದ, ಮಲತಾಯಿ, ಶಮಸುದ್ದೀನ ಮತ್ತು ಶಿಹಾಬುದೀನರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

4 ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಕೆ. ಡಿ. : ನಾಟಕಶಿಲ್ಪ ; ನಾಟಕ ವಿಶೇಷಾಂಕ ; ಮನ್ವಂತರ 5-6.

5 ಅದೇ.

ಮನೆಗಳನ್ನು Ranks ಎಂದೂ, ಉದ್ದನೆಯ ಮನೆಗಳನ್ನು Files ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪದಾತಿಯೊಂದು ಎಲ್ಲೂ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡದೆ ಎಂಟನೆಯ Rankನ್ನು ತಲುಪಿತೆಂದರೆ ಅದನ್ನು Pawn Promotion ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಮಂತ್ರಿ, ಒಂಟೆ, ಆನೆ, ಕುದುರೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾಯಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತುಘಲಕ ತನ್ನ ಜನತೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸುಧಾರಣೆಯ ಯತ್ನಗಳು ಆರು. ಈ ಆರೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅಝೀಝು ತನ್ನ ವೇಷಾಂತರ - ಮತಾಂತರಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಫಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

(i) ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಸಮಾನ ನ್ಯಾಯ ಎಂದ ತುಘಲಕನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ವೇಷಾಂತರ - ಮತಾಂತರಗಳಿಂದ ಸೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ii) ತಾಮ್ರದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದಾಗ ಖೊಟ್ಟಿ ನಾಣ್ಯಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

(iii) ದೋಆಬಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರಗಾಲದಿಂದ ತುಟ್ಟಿಯಾದ ಜಮೀನನ್ನು ಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಲ್ತಾನ ನೀಡಿದ ಧನಸಹಾಯವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

(iv) ತನ್ನನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಸೈನ್ಯದ ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ (ಅದೂ ಸುಲ್ತಾನನ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದವರ ಹೆಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ತುಂಬಿ ತೂಗಿಸುವ) ಸೇರುತ್ತಾನೆ.

(v) ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದಾಗ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಸುಲಿಯುತ್ತಾನೆ.

(vi) ಘಿಯಾಸುದ್ದೀನನನ್ನು ಕೊಂದು ತಾನೇ ಖಲೀಫನ ವಂಶಜ ಎಂದು ಅರಸನ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಅವನಿಂದ ತಲೆಬಾಗಿ ವಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿ ಎರಡನೆಯ Rankನಿಂದ ಎಂಟನೆಯ Rankಗೆ ತಲುಪಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಾತಿ ಅಝೀಝನಿಗೆ ಚದುರಂಗದ ನಿಯಮದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ Promotion ಸಿಕ್ಕಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅದೂ ಕೂಡ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಿದಾಗ ಅಝೀಝು "ನನಗೆ ನಿಮ್ಮ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಂತದ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರಿ ಸ್ವಾಮಿ'' (ಪುಟ 112)

ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಅವನನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸುಬೇದಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ Pawn Promotion ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಚದುರಂಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅದರ ತಂತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗದೆ ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಂತ್ರ Subordinate ಆಗಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ Suggestive ಕೂಡ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ನಾಟಕದ ಹಿರಿಮೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ತುಘಲಕನಿಗೆ ಚದುರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಹಾಗೂ 'ತುಘಲಕ್'ಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಕೃತಿ ಎನ್ನಲಾಗಿರುವ ಆಲ್ಬರ್ಟ್‌ಕಾಮುವಿನ 'ಕಾಲಿಗುಲಾ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಚದುರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇದು ನಾಟಕಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಂತ್ರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಟಕಾಂತರ್ಗತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಚದುರಂಗದ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವ ಯಶಸ್ಸೂ ನಾಟಕಕಾರರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.*

---

6 ಅಜೀಜನಿಗೆ ಈ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಬಲ ತೀರ ಮೊದಲಿಗೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮಾತೊಂದು ಅವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಜಂನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ "...... ಮೊದಲು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಬೇಕು .... ಅರಸನಾಗಬೇಕು, ಆಗ ಪೀಡೆ, ಕ್ರೀಡೆ, ಬಲಾತ್ಕಾರ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ" (ಪುಟ 78) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

* ಈ ಲೇಖನದ ಎಲ್ಲ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ 1972ನೆ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ವೋಡಿ

ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಗಂಗಪ್ಪ
ಮತ್ತು ಜಿ. ದಶರಥ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೋಡಿ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದುದು. ಭಯೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಕಲೆ. ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಲೆ. ವೋಡಿ ಎಂದರೆ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೋಲಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಟ, ಮಂತ್ರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ನಾವು ವೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೋಡಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಟುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮನರಂಜನೆಯ ಕಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು.

ವೋಡಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಾಗ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿ ಪಕ್ಷ. ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ತಾವು ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಾಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಅದ್ಭುತವಾದ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಸಭಿಕರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದೂ ಸಹ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ, ಸಂತೆ, ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಗದವನ್ನು ನೋಟು ಮಾಡುವುದು, ಕಲ್ಲನ್ನು ಸಕ್ಕರೆ ಮಾಡುವುದು, ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಚೇಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ರಾಜ ವೋಡಿ, ಮತ್ತೊಂದು ರಣ ವೋಡಿ. ರಾಜ ವೋಡಿ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾದರೆ ರಣ ವೋಡಿ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಮೀಸಲಾದುದು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವುಂಟು.

ಈ ಕಲೆಯ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಭೇಟ್ಟಿಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಕಂಚಿ ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೇ

ಈ ಕಲೆ ಬೆಳೆದು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಕಥೆ ಇದೆ. ಈ ಕಥೆ ಇತಿಹಾಸದಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ದುವಂತೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ಪಣದವರು, ಹದಿನೆಂಟು ಪಣದವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಪಣದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತಂತೆ. ಒಮ್ಮೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಳ ಜಗಳ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತಂತೆ. ನಮ್ಮ ಪಣ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಉತ್ತಮವಾದುದು ಎಂಬ ವಾದವಿವಾದ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆದು ಹದಿನೆಂಟು ಪಣದವರು ಒಂಬತ್ತು ಪಣದವರನ್ನು ಹೊಡೆದು ಓಡಿಸಿದರಂತೆ.

ಒಂಬತ್ತು ಪಣದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಬಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಅವನ ದನಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಒಂದು ದಿನ ಆ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗ ದನ ಮೇಯಿಸಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಹುಲಿ ಬಂದಿತಂತೆ. ಹುಲಿ ಹುಡುಗನ ಪಾಡನ್ನು ಕಂಡು ಕನಿಕರದಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಹಾಲು ಚಿಲುಮೆ ನೀರು ಚಿಲುಮೆಯನ್ನು ಬತ್ತಿಸಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿತಂತೆ. ದಿನವೂ ಆ ಹುಡುಗನು ಹಾಲು ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಹುಲಿಯು ಎರಡು ತರದ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ತಂದು ಎರಡು ಚಿಲುಮೆಗೂ ರಸವನ್ನು ಹಿಂಡಿದಾಗ ಎರಡು ಚಿಲುಮೆಗಳೂ ಬತ್ತಿಹೋದವಂತೆ. ಹುಲಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗುವಾಗ ಆ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಎಡಗಡೆ ಒಂದು ಗುಡ್ಡೆ, ಬಲಗಡೆ ಒಂದು ಗುಡ್ಡೆ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ತೆರಳಿತಂತೆ. ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದು ಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಚಿಲುಮೆ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೀರಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅಯ್ಯೋ ದೇವರೆ ನನ್ನ ಕರ್ಮ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬಂತೆ ಎಂದು ಗೋಳಾಡಿದನಂತೆ. ಆಗ ಬಲಗಡೆ ಇದ್ದ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದನಂತೆ. ಮೊದಲಿನಂತೆ ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತಂತೆ. ಎಡಗಡೆ ಇದ್ದ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ಚಿಲುಮೆ ಬತ್ತಿ ಹೋಯಿತಂತೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತಂತೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದ ಆಚಾರಿ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ತನ್ನ ದನಗಳನ್ನು ಹುಲಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸದೆ ಮೇಯಿಸಿದ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಚಿಕ್ಕವಳಿಗೆ ಆರು ಜನ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ಬಸುರಿಯಾದಳಂತೆ. ದೊಡ್ಡವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವಂತೆ.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಹದಿನೆಂಟು ಪಣದವರು ಒಂಬತ್ತು ಪಣದವರ ಕೃಷ್ಣದೇವರನ್ನು ರಥ ಸಮೇತ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತುಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ನಾವು ಮೇಲು ನೀವು ಕೀಳು ಎಂಬ ಒಳ ಜಗಳ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇತ್ತಂತೆ. ಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾರಾಜ ಯಯಾತಿ ಕೋಟೆ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಸಿ ಈ ಎರಡು ಪಣದವರಲ್ಲಿದ್ದ ಜಗಳವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಿದವರಿಗೆ, ಕೃಷ್ಣ ದೇವರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದವರಿಗೆ 'ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಡಂಗೂರ ಹೊಡೆಸಿ ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿಗೂ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದನಂತೆ.

ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಆ ಪತ್ರ ತಲುಪಿ ವಿಷಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ನಾನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತೇನೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡ್ರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ನಗಾರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಹುಲಿಯಮೇಲೆ ಕೂತು ಯಯಾತಿ ರಾಜನ ಪಟ್ಟಣದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದನಂತೆ. ಜನರು ಇವನು ಬರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಲಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆದರಿ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿದರಂತೆ. ಆಗ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ನಿವಾರಿಸಲು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಯಾತಿರಾಜ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಸಿ ಅವನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೀನಿದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿದರೆ ನೀನು ಕೇಳಿದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಆಗ ಹುಡುಗ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೃಷ್ಣದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ದೇವರು ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ನಾನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದ ನಂತೆ. ಆಗ ಅವನು ಎರಡು ಚಿನ್ನದ ಕತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ಬಾಯ ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಈತನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಕಾಳಿ ಮತ್ತು ಬೇತಾಳ ವಶವಾದರಂತೆ. ಆಗ ಹದಿನೆಂಟು ಪಣದವರಿಗೆ ಕ್ಷಾಮ, ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದು ನೂರಾರು ಜನ ಸತ್ತರಂತೆ. ಆಗ ಆ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗ ರಾಜನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದನಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಕೊಟ್ಟೇನು, ಸ್ತ್ರೀ ಹತ್ಯೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಆಗ ಅವನು ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳ ಕತ್ತು ಕೊಯ್ದು ಒಂದು ಬಿಂದಿಗೆ ತುಂಬ ರಕ್ತ ಹಿಡಿದು ನೂರು ಚಿಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಂದು ಹೆಂಡತಿ ಸೀರೆ ಹರಿದು ಬತ್ತಿಮಾಡಿ ರಕ್ತ ಬಿಟ್ಟು ದೀಪ ಹಚ್ಚಿಸಿ ಕತ್ತರಿಸಿಟ್ಟ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಗೆದನಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿಂಡಗಳು ಇದ್ದವಂತೆ. ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಾಳಿದೇವಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಕತ್ತಿಗಳ ತುದಿಗೆ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಚುಚ್ಚುವಂತೆ ಚುಚ್ಚಿ, ಅವಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಮಾಲೆ ಹಾಕಿ ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವಳಿಗೆ

ಮೂಗುದಾರ ಹಾಕಿ ಕೃಷ್ಣ ದೇವರ ರಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರನ್ನು ರಥ ಸಮೇತ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತಂದನಂತೆ. ಆಗ ಯಯಾತಿ ರಾಜ ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೀನು ಏನು ಕೇಳಿದರೂ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಪಣದವರ ಮತ್ತು ಒಂಬತ್ತು ಪಣದವರನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದಾಗ ಒಂಬತ್ತು ಪಣದವರೇ ಜಾಸ್ತಿ ಇದ್ದರಂತೆ. ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗ ರಾಜನ ಹತ್ತಿರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು, ಅರಮನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. "ಉಪ್ಪು ಸಪ್ಪಗಾಗುವವರೆಗೂ ಕಬ್ಬು ವಿಷವಾಗುವವರೆಗೂ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಿರುವವರೆಗೂ, ನಾನು ಒಂದು ಮಗುವಾಗಿ ದೇಶದಮೇಲೆ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಮ್ಮ ಸರ್ವರಿಗೂ ನಾನೊಬ್ಬ ಮಗುವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವಂತೆ ನನಗೆ ಒಂದು ಜಯರೇಖೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಡಿ ಸ್ವಾಮಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿದನಂತೆ. ಅದರಂತೆ ರಾಜ ಅವನು ಬಯಸಿದ ಜಯರೇಖೆಯನ್ನು ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಈಗಲೂ ಸಹ ಮಾರಪ್ಪನವರ ತಂದೆ ಆ ಜಯರೇಖೆಯನ್ನು ಅವರ ಬಳಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನಂತೆ. ಮೊದಲು ಇವರನ್ನು ಗೊಲ್ಲರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಈ ಮೋಡಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಕಂಚಿ ಗೊಲ್ಲರು ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿತಂತೆ.

ಮೋಡಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈ ಕರೆಯುವ, ಕಾಣುವ, ಯಕ್ಷಣಿ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಮೋಡಿ ವಿದ್ಯೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಯಕ್ಷಣಿಯನ್ನು ಕಲಿತು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಯುಕ್ತಿ, ಕೈಚಳಕವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಜನರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸ ಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಸಿದ್ಧತೆ, ಅಭ್ಯಾಸ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಮೋಡಿ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಕಲೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಇವನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯುವರಿಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತೀರಾ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ "ನಾನೇನೋ ಕಲಿಸಿ ಕೊಡೋಕೆ ಸಿದ್ಧ, ಸ್ವಾಮಿ ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲದೆ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ನಾಟದಿರಲಿ ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಸಿದ್ಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡಾಗ ಜನರ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಸುವಾಗ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯೆಲ್ಲಾ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತಂತೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ನಾವು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ತಲೆಗೆ ಪೇಟ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ, ವ್ಯಾಸ್‌ಕೋಟ್ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ; ನಡುಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಪ್ಲಾಂಥೆಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಮೋಡಿ ಗೊಲ್ಲರು, ಅಥವಾ ಕಂಚಿ ಗೊಲ್ಲರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಧರಿಸುವ ಪ್ಲಾಂಥೆಯನ್ನು ವೈರಿ ಗಗ್ಗರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನ್ನವರು ಧರಿಸಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಮೋಡಿಯುವರಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಕುರುಹು ಆಗುತ್ತದಂತೆ. ಆಗ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಪಂಡಿತ ನಾನು. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ನನಗೆ ವೈರಿ ಬಂದನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಬೈಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈರಿ ಗಗ್ಗರಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಬಾ ಎಂದು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಂತೆ ಆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಕಾಲಿಗೆ ಗಗ್ಗರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿವರೆ ತಂಡದ ಯಾವು ಕುರುಹೂ ಆಗದೆ ಪಂಡಿತನೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತಾನಂತೆ.

ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದವರಿಬ್ಬರೂ ಊರಿನ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅವರ ಮುಂದೆ ಪಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರಂತೆ. ರಾಜಮೋಡಿಯಾದರೆ ಯಾವ ಕಡೆಯವರೂ ಸಾಯದಂತೆ ಸೋತವನು ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಪಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಂತೆ. ರಣಮೋಡಿ ಆದರೆ ಯಾರು ಸತ್ತರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಫಿರ್ಯಾದಿ ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿ ಮೋಡಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೋಡಿ ಹಾಕುತ್ತಾರಂತೆ. ಈಗ ಇದು ತುಂಬಾ ವಿರಳವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಮೊದಲು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಲೈಸನ್ಸ್ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯುವನು ಹಾಕಿದ ಪಟ್ಟನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯುವನು ಬಿಡಿಸಿ ಅವನನ್ನು ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಕಡೆಗೆ ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಣಮೋಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ.

ಇವರು ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಊರ ಹೊರಗೆ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಾವಿ ಇರಬೇಕಂತೆ. ನೆಲ ಮೆತುವಾಗಿರಬೇಕಂತೆ. ಮರಳನ್ನು ಹರಡಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕದಾದ ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ತೆರೆಕಟ್ಟಿ ಒಂದು ಚೌಡಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ತುಂಬಿ ಕಾಯಿ ಕಡ್ಡಿ ಕರ್ಪೂರ ಹೂ, ಅರಿಶಿನ ಕುಂಕುಮ ಇವುಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷದವರು ಇದೇ ರೀತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಚೌಡಿಯ ಎದುರು ಮೋಡಿ ಹಾಕುವವರು ಒಂದು ಒನಕೆಯನ್ನು ಹೂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಣಪ

ಕುಂಭ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೋಡಿ ಕೇಳುವವರು ಆಯುಧ ಬಳಸದೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮರಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ಸಿಗದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪದರು ಗಾವುಸಿಗಿಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಮೋಡಿ ಹಾಕುವವರು ಒಂದೊಂದುವರೆ ಹುಣಿಸೆ ಮತ್ತು ಎಕ್ಕದ ಬರಲುಗಳನ್ನು ತಿರಿಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ರಣಕಂಭಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದರೆ ಬಿಚ್ಚುವವರ ಅಥವಾ ಮೋಡಿ ಕೀಳುವವರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ದಪ್ಪ ದಪ್ಪ ಬರೆಗಳು ಎದ್ದಿರುತ್ತವೆ. ಮೋಡಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕದಾದ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾನಕ ತುಂಬಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೋಡಿ ಕೀಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾನಕವನ್ನು ಕುಡಿದು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ತಿಂದುಬಿಡುತ್ತಾರಂತೆ. ಮೋಡಿ ಹಾಕುವವರು ಒಂದು ನೂಲುವ ರಾಟೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರಂತೆ. ಅವರು ಆ ರಾಟೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದವರು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೀರೆ ಹಕ್ಕಿಗಳು ತಲೆಕೆಳಕಾಗಿ ನೇತಾಡುವಂತೆ ನೇತಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ರಾಟೆ ತಿರುಗದಂತೆ ಪ್ರತಿ ಪಕ್ಷದವರು ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರಂತೆ.

ನಾನು ಭೆಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಕಲಾವಿದರಾದ ಮಾರಪ್ಪನ ತಂದೆ ಕೆಳಕಂಡ ಅದ್ಭುತ ವಾದ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚುವುದು.
2. ಬರೀ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಬೆಂಕಿ ತುಂಬಿದ ಬಾಂಡ್ಲಿಯನ್ನು ಎದೆಯಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.
3. ಎರಡಡಿ ಇರುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಾನೆ.
4. ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ತೋರಿಸುವುದು.
5. ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ತೆರೆದು ಚೇಳುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದರೆ, ಒಂದು ನೂಲು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಮೂಗಿನಿಂದ ತೂರಿಸಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಮೂಗುದಾರ ಹಾಕಿ ನಾಲ್ಕು ಜಂಟಿಗಾಡಿಗೆ ಆ ನೂಲು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟದೆ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಎಳೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನಂತೆ.

ಹೀಗೆ ಅವರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಜನಪದರನ್ನು ಮುಗ್ಧರನ್ನಾಗಿಸಿ ಅವರ ಅಪಾರವಾದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನೂ ಬಹುಮಾನವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಈ ಕಲೆ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ

ಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನ ಜನಪದರಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ ಕಲಾ ತಂಡಗಳು

ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಳ್ಳಿ—ತಿಪಟೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು
ತೀತ—ಕೊರಟಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು

ಮಾಹಿತಿ ಕೊಟ್ಟವರು

ಗೊಲ್ಲರ ಮಾರಯ್ಯ, ತೀತ, ಕೊರಟಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು

ಒಲಂಪಿಕ್ ಆಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಎಂ. ಬಸವರಾಜೇ ಅರಸು

ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಗಳ ಸಂಗಮ ಇದರ ಪುರಾತನ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಲಂಪಿಕ್ ಆಟ ಐಯೊನಿಯನ್ ಸಮುದ್ರ ಸೇರುವ ಆಲ್ಫೇಯಸ್ (Alpheas) ನದಿ ದಡದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಗ್ರೀಸಿನ ವರುಣದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಲಂಪಿಯು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ದಾಖಲೆಗೆ 500 ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಒಲಂಪಿಯ ಕ್ರೀಡೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 776 ರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪಂದ್ಯ ನಡೆಯಿತೆಂದೂ, ಅದು ಹೆಜ್ಜೆಯೋಟದ ಪಂದ್ಯವೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲಿಸ್‌ನ ಕೊರೊಬಸ್ ಅಡಿಗೆ ಕೆಲಸದವನು ಗೆದ್ದನೆಂದು ದಾಖಲೆಯಿದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಒಲಂಪಿಕ್ ಆಟ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದು, ಗ್ರೀಸಿನ ನಗರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪಂದ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಕ್ರೀಡೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡು ಆಲಿವ್‌ನ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪುರಾತನ ಗ್ರೀಕ್ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ, ಈ ಕ್ರೀಡಾಸ್ಪರ್ಧೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಒಲಂಪಿಯಾಡ್ (olympiad) ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. 183 ಮೀಟರ್ ಉದ್ದ 27 ಮೀಟರ್ ಅಗಲದ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ನೇರವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ (ಸ್ಟೇಡಿಯ) ಪಂದ್ಯ ನಡೆದು ಈ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹರ್ಕ್ಯುಲಿಸ್ ಒಂದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಓಡಿದ ಅಂತರವೇ ಈ ದಾರಿ.

ಈ ತಗ್ಗು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿರ್ ಹಾಗೂ ಇತರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಟ್ಟಿದ್ದವು. ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಕ್ರೀಡಾಪಂದ್ಯಗಳು ನಡೆಯಲು ವ್ಯಾಯಾಮಶಾಲೆ, ವರ್ತುಲ ಕ್ರೀಡಾರಂಗ, ಸ್ನಾನಗೃಹ ಮುಂತಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೂ ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಜ್ಯೂಸ್ ಹಾಗೂ ಗ್ರೀಸಿನ ಸಕಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹಂದಿ ಹಾಗೂ ಟಗರುಗಳ ಆಹುತಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಆಟ ನಡೆಯುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರರು, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಗ್ರೀಸಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಯುದ್ಧ ವಿರಾಮ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಟಗಾರರು ಭಯವಿಲ್ಲದೆ

ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲಗಳಿದ್ದವು. ಹಗೆತನ, ನ್ಯಾಯಸಂಬಂಧವಾದ ವಾದವಿವಾದಗಳೆಲ್ಲಾ ನಿಂತು ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡ ಲೋಸುಗ ಈಗಿನ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಒಲಂಪಿಕ್ ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಹರ್ಷದ ಸಂಗತಿ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಒಲಂಪಿಕ್ಸ್ ಪಂದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶವಿತ್ತು. ಹೆಂಗಸರು ಪಂದ್ಯಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅನುಮತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 724 ರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂದ್ಯಗಳು ನಡೆಯಲು ಅನುಮತಿ ಬಂದು, ಮೊದಲಿಗೆ 400 ಮೀಟರ್ ಪೂರ್ಣವೇಗದ ಓಟವೂ, ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳನಂತರ ನೀಳದಾರಿಯ ಓಟವೂ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 708 ರಲ್ಲಿ ಭರ್ಜಿಎಸೆತ, ದೂರನೆಗೆತ, ಬಟ್ಟುಎಸೆತ, ಕಾಲ್ನಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ಕುಸ್ತಿಪಂದ್ಯಗಳು ನಡೆಯಲು ಅನುಮತಿ ದೊರಕಿತು. ಈ ಆಟಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಗೂ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷಕರಿಂದ ತರಪೇತು ಕೊಡ ನೀಡುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟ ಸಾಧಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 656 ರಲ್ಲಿ ದೂರ ನೆಗೆತದ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಬಯೊನಿಸ್ ಏಳು ಮೀಟರ್ ನೆಗೆದನೆಂದು ದಾಖಲಿದೆ.

ಬದುಕಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಆಟಗಾರರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದರೂ ನಗರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಪಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿಯೇ ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಂದ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಸಲ ನಿಷ್ಕರುಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಗ ಮುಷ್ಟಿಕಾಳಗ ಕೇವಲ ಬರೀ ಕೈಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಗೆಣ್ಣುಚೀಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಗೆಲ್ಲುವ ತನಕ ಕಾಳಗ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಲ್ಲಮುಷ್ಟಿ ಯುದ್ಧ ವಂತೂ ಬಹಳ ದುಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವನ ಕಣ್ಣು ಮೀಟುವುದನ್ನು, ಕಚ್ಚುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ದುರ್ವರ್ತನೆಗಳಿದ್ದವು. ಒದೆಯುವುದು, ಮೂಳೆ ಮುರಿಯುವುದು, ಮುಷ್ಟಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು, ಕತ್ತು ಹಿಸುಕುವುದು ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲಾ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಎದುರಾಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನತಪ್ಪುವ ತನಕವಾಗಲೀ, ಸಾಯುವವರೆಗಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಸೋತೆನೆಂದು ಕೈಮೇಲೆತ್ತುವತನಕ ವಾಗಲೀ ಕಾಳಗ ನಡೆಯುಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಲ ಒಬ್ಬ ಗ್ರೀಕ ತಾನು ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಎದುರಾಳಿಯ ಕಾಲು ಮುರಿದುಹೋಗಿ ತಡೆಯಲಾರದಷ್ಟು ನೋವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋತೆನೆಂದು ಕೈಎತ್ತಿದ್ದರೂ ಸತ್ತವನನ್ನೇ (ಗ್ರೀಕ್) ವಿಜಯಶಾಲಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಗೆದ್ದವನಿಗೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಆಲೀವ್ ಮರದೆಲೆಗಳ ಕಿರೀಟ ಮಾತ್ರ ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಸಿಗುತಿತ್ತು. ಹಣದ ಬಹುಮಾನ ಸಿಗಲು ತುಂಬಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯಿತು. ಈಗಿನ ಹಾಗೆ ಆಗಲೂ ಪೈಪೋಟಿ ಬಹಳ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲಂಚದ ಹಾವಳಿಯೂ

ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು 98ನೇ ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಂದ್ಯದಿಂದಲೇ ಲಂಚವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಸೋತು ರೋಮ್ ರಾಜ್ಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ದರ್ಜೆ ಕೆಳಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಚಕ್ರಾಧಿಪತಿ ನೀರೊ ಕ್ರಿ.ಶ. 67 ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ 211 ನೇ ಒಲಂಪಿಯಾದ ಪಂದ್ಯವನ್ನು ತಾನು ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವತನಕ ಮುಂದೆ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳಿಗೆ ಲಂಚ ಕೊಟ್ಟದ್ದೂ ಅಲ್ಲದೆ, 10 ಕುದುರೆಗಳ ರಥದ ಓಟದಲ್ಲಿ ಓಟ ಮುಗಿಯುವ ಮೊದಲೇ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಆಗದಿದ್ದರೂ ಆಲೀವ್ ಎಲೆಗಳ ಹಾರ ಪಡೆದದ್ದು ರೋಮ್ ರಾಜ್ಯ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿತ್ತೆಂಬುದು ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕ್ರಿಡಾಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳಿದೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ದೇಶಾಭಿಮಾನವಾಗಲೀ ಮತಧರ್ಮ ಸಾಧನೆಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. 1400–1100 ರ ವರೆಗೆ ಗ್ರೀಸಿನ ಮೈಸೀನಿಯನ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಉತ್ತಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 394 ರಲ್ಲಿ ರೋಂ ರಾಜ್ಯದ ಮೊದಲನೇ ತಿಯೊಡೋಸಿಯಸ್ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಯದಂತೆ ಶಾಸನ ಹೊರಡಿಸಿದನು. ಪಂದ್ಯಗಳು ನಿಂತುಹೋದಾಗ ಅಲ್ಫೆಯಸ್ ದಡದ ಮೈದಾನ ಬರಿದಾಯಿತು. ಒಲಂಪಸ್ ಬೆಟ್ಟದ ದೇವಾಲಯಗಳೆಲ್ಲಾ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾದವು. ಅನೇಕವು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು. ಉಳಿದವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಭೂಕಂಪ ನೆಲಸಮ ಮಾಡಿತು. ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆ, ಅಲ್ಫೇಯಸ್ ನದಿ ಪ್ರವಾಹ ಎದ್ದು ಆ ಜಾಗವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಚ್ಚಿ ಮಣ್ಣುಪಾಲು ಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಮೆರೆದುಬಂದಿದ್ದ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಜ್ವಾಲೆ ಆರಿಹೋಗಿ ಪುನಃ ಉಜ್ವಲಿಸಲು 1503 ವರ್ಷಗಳು ಬೇಕಾಯಿತು. 5 ರಿಂದ 18 ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕ್ರೀಡಾಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ನಿಂತು, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತು. 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಚಾರ, ಪ್ರಯಾಣಗಳ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಒದಗಿ, ಜನರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ಮೂಡಿ ಪುನಃ ಜ್ವಾಲೆ ಉರಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾಲ್ಚೆಂಡು, ರಗ್ಬಿ, ಮುಷ್ಟಿಯುದ್ಧ ಹಾಗು ಟೆನಿಸ್ ಕ್ರೀಡೆಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರನ್ ಪಿಯರ್ರೆ ಡಿ ಕಾಬರ್ಟಿನ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು, ಸೇನಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ತ್ಯಜಿಸಿ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಯಾಮಕ್ರೀಡೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ, ಕ್ರೀಡಾಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಿಂದಲೇ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿ ನೂತನ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಪುನಃ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ನೆಲೆಯಾದ ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದನು. 1892 ರಲ್ಲಿ

ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರೀಡಾಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಅವರವರ ಕ್ರೀಡಾ ಪಟುಗಳನ್ನು ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತ ಸಂಪಾದಿಸುವುದ ರಿಂದಲೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ, ಇದು ಖಂಡಿತವೆಂದು ಸಾರಿದನು.

ಇವನ ಹೇಳಿಕೆ ಕೆಲವರ ವಿನಃ ಉಳಿದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾಬರ್ಟಿನ್ ಅಂಜಲಿಲ್ಲ. ಪುನಃ ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಂದ್ಯಗಳ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು, ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 1894 ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರೀಡಾ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ 9 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ 79 ಮಂದಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಂದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದನು. 21 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಸಂದೇಹವೂ ಬಂದವು. ಅಥೆನ್ಸ್ ನಗರದಲ್ಲೇ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಯಿತು. ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಕರೆಯೋಲೆಗಳೂ ಕೂಡ ದೇಶ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊರಟವು. ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡ್ರಿಯ ಪಟ್ಟಣದ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಜಾರ್ಜ್ ಅವೆರಾಫ್ ಒಲಂಪಿಕ್ ಕ್ರೀಡೆ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಹಣ ಕೊಡಲು ಮುಂದೆ ಬಂದನು. ಈ ಹಣದ ಬಹು ಭಾಗವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 330ರ ಅಥೆನ್ಸ್ ನಗರದ ಹೆರೊಡಿಸ್ ಕ್ರೀಡಾರಂಗವನ್ನು ಪುನಃ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಯಿತು. 1896 ನೇ ಏಪ್ರಿಲ್ ಮೊದಲ ವಾರದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸಿನ ದೊರೆ ಪ್ರಾರಂಭೋತ್ಸವವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದನು. 12 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ರೀಡಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದವು. ಜಾಡು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಮೈದಾನ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದವು. ಅಮೆರಿಕ, ಬ್ರಿಟನ್ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪಂದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪದಕಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದವು. ಆದರೆ ಗ್ರೀಸು ದೊಡ್ಡ ತಂಡವನ್ನೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಪದಕವೂ ಬರದೆ ನಿರುತ್ಸಾಹ ಹೊಂದಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಟ್ಟು ಎಸೆತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪ್ಯಾರಸ್ಕೆವೊ ಪಾಲಸ್ ಸೋತದ್ದು ಇನ್ನೂ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗ್ರೀಸಿನ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಸ ಸಾಧನೆ ಈ ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆಯುವಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮ್ಯಾರತಾನ್ ಪಟ್ಟಣದ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ 490 ರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸರಿಗೂ ಪರ್ಷಿಯನ್ನರಿಗೂ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸರು ಗೆದ್ದ ವಿಜಯ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಅಥೆನ್ಸ್ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಓಡಿದ ಸಿಪಾಯಿ ಹಾಗೂ ಓಟಗಾರ ಫೇಡಿಪ್ಪಿಡೆಸ್‌ನ ನೆನಪು ಗ್ರೀಸರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸಿನ 9000 ಸೈನ್ಯ ಕಾಲಾಳುಗಳು ಇದರ ಹತ್ತರಷ್ಟಿದ್ದ ಪರ್ಷಿಯ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಎದೆ ಗುಂದದೆ ಗ್ರೀಸ್ ಸೇನೆ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ ಪರ್ಷಿಯ ಸೇನೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಜಯಿಸಿತು. ಈ ವಿಜಯ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಅಥೆನ್ಸ್ ನಗರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡುಹೋಗಲು ಫೇಡಿಪ್ಪಿಡಿಸ್‌ನನ್ನು ಗ್ರೀಸಿನ ಸೈನ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷ ನೇಮಿಸಿದನು. ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನು ಸುದ್ದಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಓಡಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ದಾರಿ 40 ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರವಿತ್ತು. ಹಾಗೂ

ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಸಿದು ದಣಿದು ಮೂರು ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಓಡಿದುದರಿಂದ ಅವನ ಶರೀರ ಕುಸಿದು ನೋವಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ರಕ್ತಚಲನೆ ಹಾಗೂ ಉಸಿರಾಟ ಕುಗ್ಗಿದ್ದುವು. ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಥೆನ್ಸ್ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ವಿಜಯ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಸಂತೋಷವೇ ಸಂತೋಷ. ಆದರೆ, ಅವನ ಕಾಲುಗಳಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಬಾಯಿ ಒಣಗಿತ್ತು. ಗುಂಡಿಗೆ ಬಡಿತ ವೇಗವಾಗಿತ್ತು. "ಸಂತೋಷ ಪಡಿ, ನಾವು ಗೆದ್ದೆವು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟನು. ಇವನ ಓಟಕ್ಕೂ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ಇವನ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಹನೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮ್ಯಾರತಾನ್ ಓಟವೆಂಬ 26 ಮೈಲಿ 385 ಗಜ ದೂರದ ಓಟವನ್ನು ಫೇಡಿಪ್ಪಿಡೆಸ್ ಜ್ಞಾಪಕಾರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಸು ವಂತೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಾನ್ಸಿಯರ್ ಬ್ರೇಲ್ ಸೂಚಿಸಿದನು. ಅಂಗೀಕೃತವೂ ಆಯಿತು. ಗೆದ್ದವನಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಬಹುಮಾನ ಕೊಡಲು ಗ್ರೀಸ್ ಸರ್ಕಾರ ಒಪ್ಪಿತು. ಇತರ ಪ್ರಮುಖರು ತಕ್ಕ ಮರ್ಯಾದೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟಿ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿದನು. ಒಬ್ಬ ದರ್ಜಿ ಬಿಟ್ಟಿ ಉಡುಪು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದನು. ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕ ಅವೆರಾಫ್ ಗೆದ್ದವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿದುದಲ್ಲದೆ 10 ಲಕ್ಷ ಗ್ರಾಂ ಹಣವನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲೂ ಒಪ್ಪಿದನು.

ಮ್ಯಾರತಾನ್‌ನಿಂದ ಅಥೆನ್ಸಿಗಿರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಓಡಲು 25 ಓಟಗಾರರು ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತರು. ಆಗ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಕಳೆದು 2 ಘಂಟೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಫ್ರೆಂಚ್ ಓಟಗಾರ ಲರ್ಮು ಸಿಯೊ ಮೂರು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರ ಮುಂದಿದ್ದ. ಬೆಟ್ಟ ಹತ್ತುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾಲು ಸೆಡೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಓಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟ. ಹಿಂದೆಯೇ ಓಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಫ್ಲ್ಯಾಕ್ ಆಗ ಮುಂದೆ ಬಂದ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನೂ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಥೆನ್ಸಿಗೆ ಒಯ್ಯಬೇಕಾಯಿತು. ಮೂರನೆ ಯುವನಾಗಿದ್ದ ಗ್ರೀಸಿನ ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಕುರುಬ ಸ್ಪಿರಿಡಾನ್ ಲೌಸ್ ಆಗ ಮುಂದೆ ಹಾದು, ಹಾದಿಯನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿ, ಅಥೆನ್ಸ್ ಜನರಿಗೆ ಅಪಾರ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಕ್ರೀಡಾರಂಗವನ್ನು ತಲುಪಿದ ಒಡನೆಯೇ, ಗ್ರೀಸಿನ ಇಬ್ಬರು ರಾಜಕುಮಾರರು ಹರ್ಷ ಸೂಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಪೀಠದಿಂದೆದ್ದು ಅವನ ಸಂಗಡ ಓಡ ಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಬಂಗಾರದ ಒಡವೆ ಗಳನ್ನೂ, ಆಭರಣಗಳನ್ನೂ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅವನ ಕಡೆಗೆ ಎಸೆದರು. ಅಶ್ವ ಸೈನ್ಯದ ವಾದ್ಯ ಹರ್ಷಧ್ವನಿಮಾಡಿತು. ಕೇವಲ 5 ಅಡಿ 4 ಅಂಗುಲ ಎತ್ತರವಿದ್ದ ತಾಸ್, 1896 ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮ್ಯಾರತಾನ್ ಓಟವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಸಂಗತಿ ಒಲಂಪಿಕ್ ತೌರುಮನೆ ಯಾಗಿದ್ದ ಗ್ರೀಸಿಗೊಂದೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಗೌರವ ಉಂಟುಮಾಡಿತು.

ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿದ್ದ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ 1908ರ ಒಲಂಪಿಕ್ ಕ್ರೀಡೆಗಳು ನಡೆದಾಗ ಮ್ಯಾರತಾನ್ ಓಟವಲ್ಲಿ ಇಟಲಿಯ ಡೊರಾಂಡೊ ಪಿಯಟ್ರಿ ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ 34 ಸೆಕೆಂಡುಗಳು ತಡವಾಗಿ ಮುಗಿಸಿದ ಅಮೆರಿಕದ ಜಾನ್‌ಹೇಸ್ (ಇಟಲಿಯ ಸ್ಪರ್ಧಿ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅನರ್ಹನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ) ಗೆದ್ದನೆಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ನ್ಯಾಯ ಸಮಿತಿ ತೀರ್ಪು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಪಂದ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರೂ, ನಿಯಮ ಬಿಟ್ಟು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅಮೆರಿಕನ್ನರಿಗೂ ಬ್ರಿಟನ್ನರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹುಟ್ಟಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ತೀರ್ಪು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ತೀರ್ಪು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. 1900 ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹಿತಸಾಧನೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅಥೆನ್ಸ್ ನಗರದಲ್ಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಂದ್ಯಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಸರಿಯುಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಸರದಿಮೇಲೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆ ಹಿತ ಸಾಧನೆ. ಈ ಎರಡು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಂದ್ಯ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸೌಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಒಂದನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸ್ಟಾಕ್‌ಹೋಂನಲ್ಲಿ ನಡೆದ 1912ನೇ ಪಂದ್ಯವೇ ಕೊನೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಒಲಂಪಿಕ್ ಧ್ವಜವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಏರಿಸುವ ಸುಯೋಗ 1920 ರಲ್ಲಿ ಅಂಟ್‌ವರ್ಪ್ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ದೊರಕಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತು. ಆಫ್ರಿಕ, ಏಷ್ಯ, ಅಮೆರಿಕಗಳು, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯ ಮತ್ತು ಯೂರೋಪ್ ಈ ಐದು ಖಂಡಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ, ನೀಲಿ, ಹಳದಿ, ಹಸಿರು, ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣಗಳ ಐದು ಉಂಗುರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಧ್ವಜವನ್ನು ಒಲಂಪಿಕ್ ಧ್ವಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಉಂಗುರಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಪೋಣಿಸಿದಂತಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಒಲಂಪಿಕ್ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. "ಆಟದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಕ್ರೀಡಾ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ನನ್ನ ದೇಶದ ಗೌರವ ಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಆಟದ ಕೀರ್ತಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ ನಾನು ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ." ಇದೇ ಆ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಮಹಾ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣದಲ್ಲಿ 29 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ 2600 ಕ್ರಿಡಾ ಪಟುಗಳು ನೆರದಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಓಟಗಾರನಿದ್ದ. ಅವನು ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಪಾವೊನುರ್ಮಿ. ಇವನು ಓಡುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ, ಓಡಲು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು, ಒಂದು ನಿಲ್ಲಡಿಯಾರವನ್ನು ಮುಂಗೈಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಓಡುವ ರೂಢಿ ಇದ್ದಿತು. 1920ನೇ ಕ್ರೀಡಾ ಪಂದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 5,000 ಮೀಟರ್

ಓಟದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯುವನಾಗಿಯೂ, 10,000 ಮೀಟರ್ ಓಟದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 10,000 ಮೀಟರ್ ಊರುಗಳನ್ನು ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುವ ಓಟದಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯುವನಾಗಿ 5 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇದೇ ರೀತಿ 1,500 ಮೀಟರ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು 20,000 ಮೀಟರ್ ಓಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದು 13 ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದನು. ಈ ಪಂದ್ಯವಾದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳನಂತರ 1924 ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಷಾಮೊನಿಯಲ್ಲಿ ಚಳಿಗಾಲದ ಒಲಂಪಿಕ್ ನಡೆದಾಗ 16 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ನಾರ್ವೆ ದೇಶ ಅನಧಿಕೃತ ತಂಡದ ಬಹುಮಾನ ಪಡೆಯಿತು. ಕೆನಡ ದೇಶ ಹಾಕಿ ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿತು.

ಪ್ರತಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಮೂವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಟಗಾರರಿರ ಬಾರದೆಂದು ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾನೂನು, 19೨2ರ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾದ ಲಾಸ್ ಎಂಜಲೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಲಂಪಿಕ್ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಟ್ಟಣವೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ 550 ಬಂಗಲೆಗಳು, ಅವರವರ ರುಚಿಗನುಸಾರವಾಗಿ 40 ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಗಳು ಕೂಡ ಇದ್ದವು. ಆಗಿನ ಚಳಿಗಾಲದ ಪಂದ್ಯ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನ ಪ್ಲಾನಿಡ್ ಸರೋವರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಗೌರವಪಡೆದಿತ್ತು. ಲಾಸ್‌ಎಂಜಲಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡೆಗಳು ನಡೆದನಂತರ ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಪ್ರಯುಕ್ತ 12 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಒಲಂಪಿಕ್ ಆಟಗಳೇ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದನಂತರ ಪುನಃ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲೇ 1948ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯುವರೆವಿಗೆ ಉತ್ತರವಲಯದಲ್ಲೇ ಪಂದ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ 1956ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯದ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯದಲ್ಲಿರುವ ಮೆಲ್ಬೋರ್ನ್ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿತು. ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಉದಾಸೀನತೆ, ಕಪಟತನ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದವು. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಂದ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಒಲಂಪಿಕ್ ಮಂಡಲಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೊಬ್ಬ ಟೀಕಿಸಿರುವನು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಲ್ಬೋರ್ನ್ ಪಂದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, 4 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಂದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದ ರಷ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಚಿನ್ನದ ಪದಕಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿತು.

ದೂರದರ್ಶನ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಪಂಚದ 100 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನರೆಲ್ಲರ ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಒಲಂಪಿಕ್ ಆಟಗಳನ್ನು ಇರಿಸಲು 1960ರಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಪಟ್ಟಣವಾದ ರೋಮ್ ನಗರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನೆರೆಯದಿದ್ದಷ್ಟು ಆಟಗಾರರು ನೆರೆದಿದ್ದರು, 84 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ 6000 ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳು

ಸೇರಿದ್ದರು. ಆಟ ನಡೆಸಲು ವಿಶೇಷ ನೂತನ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು 1964ನೇ ಒಲಂಪಿಕ್ ಪಂದ್ಯ ಟೋಕಿಯೊ ನಗರದ ಸುಯೋಗವಾಯಿತು. ಆಗ ಟೋಕಿಯೊ ನಗರದ ವೈಖರಿಯೇ ವೈಖರಿ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಹೋಟೆಲುಗಳು, ಸುರಂಗ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಉದ್ಯಾನ ಬೀದಿಗಳು, ಕ್ರೀಡಾರಂಗಗಳು ತಯಾರಾದವು. ಒಟ್ಟು 2 ಮಿಲಿಯನ್ ಡಾಲರುಗಳು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಖರ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ 24 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದವು. ಪರಮಾಣು ಬಾಂಬಿನಿಂದ ಹಿರೋಷೀಮ ಸುಟ್ಟುಹೋದ ದಿನವೇ ಜನಿಸಿದ್ದ ಯೋಷಿನೊರೊ ಸಾಕಾಯಿ 75,000 ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮುಂದೆ ಒಲಂಪಿಕ್ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿ ಟೋಕಿಯೋ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದನು.

ಇದಾದಮೇಲೆ ದುರಾದೃಷ್ಟದಿಂದ ಕೂಡಿದ 1972ನೇ ಮ್ಯೂನಿಕ್ ಒಲಂಪಿಕ್ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಎಂದೂ ನಡೆಯದಿದ್ದ ದುರ್ಘಟನೆ ನಡೆದು ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೇ ಭಂಗಪಡಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ವಾದ ವಿವಾದ, ವಿರೋಧಾಭಿಪ್ರಾಯ, ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಒಲಂಪಿಕ್ ಉದ್ದೇಶ ಮರೆಯಾಗಿ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಂತಿಯ ಬದಲು, ಅವಿವೇಕೀ ಕ್ರೀಡಾಭಿಮಾನ, ಅಯೋಗ್ಯತೆ, ಕಪಟಾಚರಣೆ, ಖೂನಿ, ದರೋಡೆಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿದ್ದುವು. ಕಾಬರ್ಟಿನ್ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ಭಂಗಬಂತು. "ಒಲಂಪಿಕ್ ಕ್ರೀಡೆ ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ; ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಜಯಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಹೋರಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ" ಎಂಬ ಕಾಬರ್ಟಿನ್ ಮಾತುಗಳು ಮರೆತುಹೋದವು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರದ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಉದಾಸೀನತೆ, ಹೊಟ್ಟೆಉರಿ ಈಗತಾನೆ ಮುಗಿದ ಮಾಂಟ್ರಿಯಾಲಿನ ಒಲಂಪಿಕ್ ಆಟದ ಕೂಟದಲ್ಲೂ ಎದ್ದು ಕಂಡವು. ಆಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಾಗಲೇ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಭಾಗವಹಿಸದೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದವು. ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೂಡ ಈ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ, ಮತವಿರೋಧಗಳು 1980ರ ಮಾಸ್ಕೊ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ಒಲಂಪಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುವೆ, ಶಾಂತಿನೆಲೆಸುವುದೆ, ನೋಡಬೇಕು.

ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

ವಲೇರಿಯಾನ್ ಮಾಡ್ತ ಎಸ್. ಜೆ.

ಯಾವುದು ಮಹತ್ತಾದುದೊ, ಯಾವುದು ಬೃಹತ್ತಾದುದೊ, ಅದನ್ನು ಅರಸುವುದು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ಪ್ರಚಲಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಸಾರಿ, ನಿರಂತರ ಬದಲಾಗುವುದು ಆತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೆಡೆಗೆ, ತರದಿಂದ ತಮದ ಕಡೆಗೆ, ಕೀಳ್ಮಟ್ಟದಿಂದ ಉನ್ನತದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಲು ಆತನು ಎಂದೆಂದೂ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಹತ್ತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಶಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವನದು. ಅದೇ ಮಾನವ–ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಭೇದ. ಮಾನವ ಎಂದೂ ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ತಿರುಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಮಾನವನೇ, ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಇದ್ದಾನೆ.

ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೇನು, ಅದರ ಗುಣರೂಪಗಳೇನು ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬಹುಕಾಲ ಹಿಂದಿನದು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾನವನ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೇನು ?' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸೌಂದರ್ಯರೂಪವು ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿದೆ, ಅದರ ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದ ಪ್ಲಾಟೋ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಅರಿಸ್ಟೋಟಲನ ಪ್ರಕಾರ— ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿರೂಪಿಸುವುದು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣ, ಈ ಗುಣವೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ, ಕಲೆ, ಮತ್ತಿತರ ಅರಿಸ್ಟೋಟಲನ ಮಹಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಥೊಮಸ್ ಅಕ್ವಿನೀಸ್.

ಇಟೆಲಿಯ ರೊಕ್ಕಸೆಕ್ಕ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಥೊಮಸ್ ಅಕ್ವಿನೀಸನು (Thomas Aquinas) (1224–1274) ಜನಿಸಿದನು. ಮೊಂಟೆಕಾಸಿನೋ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಥಮ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ನೇಪಲ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪದವೀಧರನಾದನು. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ ಅಕ್ವಿನೀಸನಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವ ಬಯಕೆ ಬಂತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ದೇವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತು, ನೇಪಲ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೇವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾದ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ದೇವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತನಾದ ಇವನು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಪ್ರತಿಭಾವವನ್ನೂ, ಚಿಂತನಾರೂಪವನ್ನೂ,

ತತ್ವವನ್ನೂ, ಕಣಕಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಒಡೆದು, ಅವಕ್ಕೆ ವಿಶದತೆಯನ್ನೂ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿ ಆತನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿಂತನಾ ರೀತಿಯೇ ಆತನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ಲಾಟೋನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅರಿಸ್ಟೋಟಲನ ತತ್ವಕೃತಿಗಳು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಗೆ ತರ್ಜುಮೆಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಆತನ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರಿಸ್ಟೊಟಲನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಭಾವವು ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ವಿನೀಸನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೆ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬರೆಯದೆ ಬಿಡುವ ಹಾಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಆತನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತರಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೇನೂ ಬರೆಯದೆ ಇದ್ದರೂ, ಚೊಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅಕ್ವಿನೀಸ್. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮಹಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕಾಂಟನೂ, ಅಕ್ವಿನೀಸನಂತೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನೀಡಿದನು.

ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಸೌಂದರ್ಯ ವ್ಯಾಖಾನ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ – "ಯಾವುದು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದಕರವೊ ಅದು ಸೌಂದರ್ಯ" (which gives pleasure on being looked at). ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ದೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ. ಅಕ್ವಿನೀಸನು ಸಂಕುಚಿತವಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ–"ಯಾವುದರ ಅನುಭವ ಆಹ್ಲಾದಕರವೋ ಅದೇ ಸೌಂದರ್ಯ" (the very perception of which gives pleasure). ಇಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಇಂದ್ರಿಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಗ್ರಾಹಿತ್ವದ (conception) ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಬಹುಶಃ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ, ಅಕ್ವಿನೀಸ್ ತನ್ನ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರಳವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಚಿಂತನಾಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1–ಸುಂದರ ವಸ್ತುಗಳು ಆಹ್ಲಾದಕರ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಹ್ಲಾದಕತೆಯು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ.

2–ಸೌಂದರ್ಯವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತಕ್ಷಣ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸೌಂದರ್ಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ, ಅನುಭವಜನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು. ಅದು ಬುದ್ಧಿರೂಢವಾದುದು ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ (Transcendental). ಸೌಂದರ್ಯವು ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ (accident). ಸೌಂದರ್ಯವು, ಸತ್ಯದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಗೋಡೆಗೆ ಬಣ್ಣ ಒಂದು ಅನುದ್ದಿಷ್ಟ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತರ್ಗತ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞಾಗ್ರಾಹಿತ್ವವೇ ಅಹ್ಲಾದಮಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರ.

ಸೌಂದರ್ಯವು ಸದೃಶರೂಪಿ (analogous) –ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರ. ಅಕ್ವಿನೀಸನು ಹೇಳುವಂತೆ–ಸೌಂದರ್ಯ ಸೋಪಾನದ ತುತ್ತತುದಿ–ಪರಮಾತ್ಮ. ಆತನ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಸದೃಶ. ಸೌಂದರ್ಯವು ವಿಷಯಾತೀತ. ಅದು ಅನುಭವದ ಆವರಣದೊಳಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವಜನ್ಯವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳಾದ ಏಕತೆ, ಸತ್ಯತೆಗಳಂತೆ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಒಂದು ಗುಣವಿಶೇಷ (Transcendental). ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ.

ಸುಗುಣ (goodness) ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವು ಅನನ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸುಗುಣ–ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸುಗುಣವನ್ನು ಅವರು 'ಆಗತೋಸ್' (agathas = good man) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು 'ಕಾಲೋಸ್' (kalos = beautiful) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸುಗುಣವೆಂಬುದು ಆಶೆಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯ. ಸೌಂದರ್ಯವು ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ–"Good is the object of desire…Beauty, on the other hand, is the object of cognitive powers."

ಸೌಂದರ್ಯಜನಿತ ಅಹ್ಲಾದವು ಬರೇ ನೋಟದಿಂದಾಗಬಹುದು (Seeing) ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪದ್ದಾಗಿರಬಹುದು (Contemplation). ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪದ ಅಹ್ಲಾದವು ವಿಶಿಷ್ಟ ತರಗತಿಯದು. ಸೌಂದರ್ಯಸವಿಯು ಮಾನವನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅಕ್ವಿನೀಸನು ರೂಪಕವೊಂದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಿಂಕೆಯೊಂದರ ಕೂಗು, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ, ಸಿಂಹದಲ್ಲಿಯೂ ಅಹ್ಲಾಗವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಿಂಹದ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಆಹಾರ. ಜಿಂಕೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜಿಂಕೆಯು ಸ್ವರ.

ಸೌಂದರ್ಯವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೇ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೇ ಎಂಬುದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಹಿಂದಿನವರು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದೇ ಭಾವಿಸು

ತ್ತಿದ್ದರು. ನಾವು ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ವರ್ಣ ಆಕಾರಗಳಂತೆ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸ್ತುಸೌಂದರ್ಯವು ನಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಫಲವಲ್ಲ. ಇದು ಸೌಂದರ್ಯವು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸೌಂದರ್ಯವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೆನ್ನು ವವರು ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆತನ ಸೌಂದರ್ಯ ಗ್ರಹಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸೌಂದರ್ಯವು, ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅಹ್ಲಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ವಿನೀಸನು ಮಧ್ಯಮ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದ. ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಇರುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನೀಯುವ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ–ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧಾವಲಂಬಿ ಎಂದು ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಅಭಿಮತ. ಸೌಂದರ್ಯವು ವಸ್ತುಗುಣವಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದು ವಸ್ತು–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆಂದಕೂಡಲೇ ಅಕ್ವಿನೀಸನು ಸೌಂದರ್ಯವು ಸಂಬಂಧಾವಲಂಬಿಯೆನ್ನುವ ಮತದವನು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಅವಯುವ ಸಂಯೋಜನಾಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸುಂದರವಾಗಿರಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅಹ್ಲಾದತೆ ಯಿಂದಾಗಿ ವಸ್ತುಸೌಂದರ್ಯವು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ವಸ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಹ್ಲಾದಜನಕವಾಗಿದೆ.

"A thing is not beautiful because we love it, but is loved by us because it is beautiful and good."

ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದುದಾದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಸ್ತುಮೂಲಾಧಾರ ಬೇಕೆಬೇಕು. ಸೌಂದರ್ಯಗ್ರಹಣವು ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಪ್ರಜ್ಞಾವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀ ಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ದುರವಗಾಹ್ಯ (abstract) ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಸ್ತು–ಇವರೊಳಗಣ ಭೇದವೆಂದರೆ – ಸುಂದರವಸ್ತುವು, ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗಾರ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಕ್ವಿನೀಸನು, ಸೌಂದರ್ಯದ ದುರವಗಾಹ್ಯರೂಪವೊಂದನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ, ವಸ್ತುಸೌಂದರ್ಯದ ಮೂಲವೊಂದನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮೂಲ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ವಸ್ತುವು ಮೂಲತಃ ಪರಿಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಕ್ವಿನೀಸನು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ

ಬಗೆ ಎರಡು ತೆರ. 'ಸೌಂದರ್ಯ' (The Beautiful) ಮತ್ತು 'ಸ್ವ–ಸೌಂದರ್ಯ' (Beauty in itself). ಮೊದಲನೆಯದು ಸೀಮಿತ ಸೌಂದರ್ಯ. ಎರಡನೆಯದು ಅಸೀಮಿತ ಮಹೋನ್ನತ, ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಂದರ್ಯ. ಈ ಸ್ವ-ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಪರಮಾತ್ಮ.

ಸೌಂದರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ-ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧಾವಲಂಬಿಯಾದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ (Videns), ನೋಡಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವೊಂದಿದೆ (Visum). ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ - ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಸೌಂದರ್ಯಗುಣಗಳು ಆಹ್ಲಾದವನ್ನೀಯುತ್ತವೆ ?

ಈ ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. (Beauty consists in a certain lustre and proportion). ವಸ್ತುವಿನ ತೇಜಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಸೌಂದರ್ಯ.

ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಮರಸ್ಯತೆ (Proportion) ವಸ್ತುವಿನ ಅವಯವ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಮರಸ್ಯತೆ. ಗ್ರೀಕರು ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಗಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಇದೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸೌಂದರ್ಯಗುಣಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯೆಂದರೆ–ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿ ಅಂಗಕ್ಕೂ ಅದರ ಇತರ ಅಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಮಾಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಗುಣಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಮಾಣಸಾಮರಸ್ಯವು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯೋ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನಾಚಿತ್ರ—ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರಬೇಕು. ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ರೂಪ (matter and form) ಕಲ್ಪನಾ ಅಸ್ಥಿತ್ವ ಹಾಗೂ ನಿಜ ಅಸ್ಥಿತ್ವ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಕ್ವಿನೀಸನು ವಿವರಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಸಾಮರಸ್ಯತೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಗುರಿ, ಲಕ್ಷಣ (ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ) ಹಾಗೂ ಮೂಲತತ್ವ– ಅಥವಾ ಅರಿಸ್ಟೊಟಲನು ಹೇಳುವಂತೆ – ರೂಪಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇದೆಯೋ—ಆ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಸಾಮರಸ್ಯ

ದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವು, ಬರೇ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಅದರ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾಗ್ರಾಹಿತ್ವದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವೈಶದ್ಯ (Clarity) ಇದು ಸುಂದರ ವಸ್ತುವಿನ ಎರಡನೆಯ ಗುಣ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಶದತೆಯನ್ನು ತೇಜಸ್ಸು, ಕಳೆ, ಹೊಗರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಕ್ವಿನೀಸನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲತತ್ವವು (Essence) ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ವೈಶದ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಸೌಂದರ್ಯನಿರ್ಣಯವು ವಸ್ತುವಿನ ತೋರ್ಕೆಯಿಂದಲೂ (ಮೂಲತತ್ವದೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದಿರುವಾಗ), ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲತತ್ವದಿಂದಲೂ (ಬಹಿರ್ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತೋರಿದಾಗ) ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುಸೌಂದರ್ಯವು, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲತತ್ವದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಹಿರ್ದರ್ಶನದಮೇಲೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಮಗ್ರತೆ (Integrity) ಅಕ್ವಿನೀಸನು, ಪ್ರಮಾಣಸಾಮರಸ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶದ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಸೌಂದರ್ಯಜನಕ ವಸ್ತುಗುಣಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದ್ದರೂ, ತಾನು ಬರೆದ ದೇವಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾದ Summa Theologica ದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೂರನೇ ಗುಣವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"Beauty demands the fulfilment of three conditions ; The first is Integrity or Confection of the thing, for what is defective is, in consequence ugly ; the second is proper proportion of harmony and the third is clarity—thus things which have glowing colour are said to be beautiful."

ಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯೂ ಸೌಂದರ್ಯಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಗುಣಗಳು ಮೂರು—

1. ಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ.
2. ಪ್ರಮಾಣಸಾಮರಸ್ಯ
3. ವಸ್ತು ವೈಶದ್ಯ.

ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಂ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾವಯವಸಂಬಂಧದ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಸೌಂದರ್ಯಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತೀ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಅಕ್ವಿನೀಸನ ಕಲಾತತ್ವ : ಅಕ್ವಿನೀಸನು 'ಕಲೆ' (art) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಹು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳು

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಕೌಶಲ್ಯ. (Art is nothing but right reasoning concerning works that are to be made). ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಸುಗಮ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಕಲಾಕಾರನಲ್ಲಿ. ವಸ್ತುಕಲ್ಪನೆಯು ಆತನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆತನು ನಿಜ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪನಾ ಮನೆಯು ನಿಜವಾದ ಮನೆಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು. ಕಲೆಯು ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಪದಾರ್ಥದಮೇಲೆ ಕಲ್ಪನಾಂಶವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದೇ ಕಲೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ಇಂದ್ರೀಯ ಕಲೆಯ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ — ಕಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳು ಸುಂದರ ಕೆಲಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೇ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳು. ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳು ಪದಾರ್ಥ—ಚೇತನಗಳ (matter and spirit) ಇವುಗಳ ಸಾಯುಜ್ಯತೆ. ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅವೂ ಮಾನವ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನಂತ — ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆ ಅವು ಸ್ವಮೌಲಿಕವಾದುವುಗಳು.

ಹೀಗೆ ಅಕ್ವಿನೀಸನು, ಸರಳ ಹಾಗೂ ವಿಶದವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯವು ಇಂದ್ರೀಯ ಜನ್ಯಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ ಅಕ್ವಿನೀಸ್. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಪೂರ್ಣ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು. ಇದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸೌಂದರ್ಯವೊಂದಿದೆ, ಅದರ ಮುಂದೆ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಅತೀ ಕೀಳ್ತರಗತಿಯದು. ಅಕ್ವಿನೀಸನು ದೇವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದು ಮಹೋನ್ನತವೊ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಮಹೋನ್ನತ. ಅಪೂರ್ಣ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ನಾವು, ಸಮಗ್ರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಹಾತೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಆತನ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಎಂದೂ ಇಹ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತಿದ್ದರು. ಅದೇ ಸತ್ಯಂ ಶಿವಂ ಸುಂದರಂ.

ತನಿಖೆ

ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ

ಬತ್ತಿಹೋಗಿವೆ ಕನಸುಗಳು–ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ವಯಸ್ಸು
ದುಗುಡದಲ್ಲಿ ಹೊರಳುತ್ತಿದೆ ಮನಸ್ಸು ;

ಅತೃಪ್ತಿ ಮೊಳೆತು ಗಿಡವಾಗಿ ಭಾರಿ ಮರವಾಗಿ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಭಾರವಾಗಿ
ದಿನ ದಿನವೂ ಗೋಳು –
ಬದುಕಲು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಹಾದಿಯೆಲ್ಲ ಕವಲು ಕವಲು
ಸಾಧನೆ ಪಥ ತುಳಿಯದೆ ಇಂಗಿತವೆಲ್ಲ ಅರಲು ಬರಲು ;
ಮೂವತ್ತಕ್ಕೇ ಮುಗಿದು ಹೋಯ್ತೆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ?

ಈಗ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ ತನಿಖೆ-
ಕೂತಲ್ಲಿ ಕೂರದೆ ತಾಳ್ಮೆ ಹದಗೆಟ್ಟಿದೆ
ನಿಮಿಷ ನಿಮಿಷವೂ ಬೇಸರದಗ್ನಿ ಕುಂಡ
ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಆಸೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ;
ಗಾರು ಗಾರಾದ ಓರೆ ಕೋರೆ ವಿಚಾರದ
ಬೆಂಕಿ ಕಿಡಿಗಳು ಒಳಗೊಳಗೇ ಸಿಡಿಯುತ್ತಿವೆ
ಬುಸುಗುಡುವ ಅಸಮಾಧಾನದ ಹೊಂಡ
ವಿಷ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಡೆಯುತ್ತಿದೆ ;
ಆಲೋಚನೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಹೆಡೆಯಾಡಿಸುವ ಕವಾಯತ್ತು ನಡೆಸಿದೆ
ಯೋಚಿಸಿದಷ್ಟೂ ಹೊರಗೆ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳದ ಉತ್ತರಗಳು
ಹಣಿಸುತ್ತಿವೆ ಹಗಲಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಗತ್ತಲು...
ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕುದಿಯುವ ಜ್ವಾಲೆಗಳು ಉಂಡುಂಡೆಯಾಗಿ
ನಿಖರ ಆಕಾರ ಕೆತ್ತಲಾರದ ಚಿತ್ತ
ಮೊಂಡಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಕರಿ ಬಂಡೆಯಾಗಿ—

ಯಾವುದೂ ಸೃಜನೆಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲದೆ
ಯಾರ ಸಂಗವೂ ಬೇಡವಾಗಿದೆ...,

ಒಂಟಿ ಅಲೆತ : ಕಣ್ಣುಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿರಂತರ ಹುಡುಕುತ್ತಿವೆ
ಅವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದ ತಡಕುತ್ತಿವೆ.
ಯದ್ವಾತದ್ವ ಗೆಬರಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆಗೆ ಹಸಿವು ತಪ್ಪದು
ತಣಿವಿನ ಬೊಗಸೆ ತುಂಬದಯ್ಯೋ ತುಂಬದು—
ಪರಿಚಿತರ ಮುಖ ಕಂಡರೆ ಅರುಗಾಗುವುದು
ತಲೆ ಮರಸಿಕೊಂಡು ದೂರ ಹೋಗುವುದು
ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಕುಬ್ಜತನ
ಎಡೆ ಬಿಡದೆ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ ನನ್ನ...

ಯಾವುದನ್ನೂ ಯಾರನ್ನೂ ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ
ಉತ್ಸಾಹ ಕುಗ್ಗಿದೆ; ನಡಿಗೆ ತೊದಲುತ್ತದೆ
ಮೌನ ದುಡಿಮೆಯೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ
ಚುಚ್ಚುವ ವಾಸ್ತವ ಎದುರು ಎದುರೇ ನಿಂತಿದೆ—

ನನ್ನೆದೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾತು ಕನಸು ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಲಾಗಿದೆ...
ಈ ಒರಟಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಚೂರು ಚೂರಾಗಿ
ಬರಬಾರದೇ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಚಲನ ಶೀಲ ಗತಿ ?
ಒಂದೊಂದು ಚೂರೂ ತಲೆ ತಾಕಿ ಹೃದಯ ಕಲಕಬಾರದೇ ?
ಕ್ರಿಯೆ ಅರಳಬಾರದೇ ? ಬಾಳು ಕವಿತೆಯಾಗದೇ ?
ಬೇಸತ್ತ ನಡಿಗೆ ಬೇಡವಾಗಿ
ಅಂತರಾಳದ ಅಳಲು ನೋವಿನ ಲಾವಾರಸವಾಗಿ
ಕೊತ ಕೊತ ಕುದಿಯುತ್ತಿದೆ ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣ

ಅರಿವಿನ ಕದ ತೆರೆಯದೆ
ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಇರವು ಅಸಹ್ಯವಾಗಿದೆ—
ರೆಪ್ಪೆಗಳ ನಡುವೆ ಕತ್ತಲೆ ಗುಹೆ ಆವರಿಸಿ
ಬತ್ತಿ ಬರುವ ಅಳು ತುಳುಕಿದೆ...
ಈಗ ಮನಸ್ಸು ಕೊಂಚ ಹಗುರಾಗಿದೆ

ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ವಿಶಾರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ

ತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಮಾಟ ಅಥವಾ ಮಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೊ ಅಂತಹುದೇ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆ ಇಂದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಪಂಚ ಮಕಾರ ಸಾಧನೆ ಮೊದಲಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ದುರುಪಯೋಗದ ಮೂಲಕ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೇ ಒಂದು ವಿಕೃತ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟ ಹಲವು ತಾಂತ್ರಿಕರೂ ಈ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಡಿಮೆ ಜವಾಬ್ದಾರರೇನಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಮಾಟವಲ್ಲ. ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸುಲಭ ಮಾಡಲಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅದು ಮಾನವನನ್ನು ವಿಕೃತ ಅನೈತಿಕ ಪಶುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅವನನ್ನು ದೇವತ್ವಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಂತ್ರವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಬದಲು ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ಆದರೂ ತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಅನಾರ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಹಲವರು ಮಹಾಯಾನ ಬುದ್ಧಧರ್ಮ ಅಥವಾ ವಜ್ರಯಾನದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಸರ್ ಜಾನ್ ವುಡ್‌ರಾಫ್‌ರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ್ದರೂ, ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸಗಳ ಸರಿಯಾದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಲೋಕೋತ್ತರವಾದುದನ್ನು ಕಾಣಲು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಲವಾರು. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತಂತ್ರವೂ ಒಂದು. ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆಗಮಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲು ವೇದಗಳನ್ನು ಆಗಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಂತರ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ವೇದಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಬಯಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆಗಮಗಳೆಂದೂ, ವೇದಗಳನ್ನು ನಿಗಮಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಯಿತು. ಆದರೂ, ಡಾ॥ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶಾಕ್ತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ, ಆಗಮ

ಗಳು ಶೈವರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು, "ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆ, ಶೈವ ಆಗಮಗಳು ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಗಳು, ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ, ಶೈವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಶಾಕ್ತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು,"[1] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದೇವರೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಎಂದು ಆಗಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ ಹಾಗೂ ಗಣಪತಿಗಳು ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಶೈವ, ಶಾಕ್ತ, ವೈಷ್ಣವ, ಸೌರ್ಯ ಹಾಗೂ ಗಾಣಪತ್ಯ ಆಗಮಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ ಆಗಮಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಲವು ಸಲ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಪೂರ್ತಿ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಸಾರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳು ಅತಿ ಪುರಾತನವಾದವುಗಳು. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರೂಪ ತಳೆದವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಂತೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗುಣಾಢ್ಯನ ಬೃಹತ್‌ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ವೇದಗಳನ್ನು ಅತಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮ. ಆದರೆ ತಂತ್ರಗಳು ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೇದಭಾವಗಳಿಲ್ಲದೇ ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಲವು ಸಲವಂತೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧಕರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತಂತ್ರಗಳು ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಸತ್ಯವೆಂದೂ, ಶಕ್ತಿ ಅವನ ಪ್ರಕಟ ರೂಪವೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ದೈವತ್ವ ಪಡೆಯುವ, ಆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಮಾನವನ ಗುರಿ ಎಂದೂ ತಂತ್ರಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಜ್ಞಾನ ಪಾದ, ಯೋಗ ಪಾದ, ಕ್ರಿಯಾ ಪಾದ, ಹಾಗೂ ಚರ್ಯಾಪಾದ–ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳನ್ನು ಸಾಧಕ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನ ಪಾದ ಎಂದರೆ ಗುರಿಯನ್ನು

ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುವ ಸಾಧಕನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆ. ಯೋಗ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಭೌತಿಕ–ಮಾನಸಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಧಕ ತನ್ನ 'ಅಹಂ' ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪೂಜೆ, ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪೂಜೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾ ಪಾದ. ಚರ್ಯಾ ಪಾದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ನೈತಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೂ, ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮಗಳ ವಿವರ ಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾಧಕ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಪಶು ಭಾವ ಹಾಗೂ ವೀರ ಭಾವ ಎನ್ನಲಾಗುವ ತಾಮಸಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ದಿವ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾತ್ವಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು. ಆದರೂ, ಈ ದಿವ್ಯ ಭಾವ ಅಥವಾ ಸಾತ್ವಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯೇ ತಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲ, ಸಾಧಕ ಅದನ್ನೂ ದಾಟಿ ಹೋಗ ಬೇಕು.

ಪೂರ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳೆಂದೂ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ತರವೂ ಮಾನಸಿಕ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಟ ರೂಪವೆಂದೂ ತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಶರೀರಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳಿವೆ ; ಹಾಗೂ ಆ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಸ್ತರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗ, ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳನ್ನು 'ದಳ' ಗಳುಳ್ಳ ಅಥವಾ 'ನಾಡಿ' ಗಳುಳ್ಳ ಕಮಲಗಳು ಅಥವಾ ಚಕ್ರಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಕ್ರಗಳು ಏಳು – ಮೂಲಾಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರ, ಅನಹತ, ವಿಶುದ್ಧ, ಆಜ್ಞಾ, ಹಾಗೂ ಸಹಸ್ರಾರ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನ ಬೇರಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ಥೂಲ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು', ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯದು ಮಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಪ್ರಕಾಶದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಕೇಂದ್ರ'.

ಈ ಮೂಲಾಧಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಿನಿ ಶಕ್ತಿ ಹಾವಿನಂತೆ ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿ ಕೊಂಡು ಮಲಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಸುರುಳಿ ಬಿಡಿಸಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾರ ದೆಡೆಗೆ ಏರುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ''ಭೌತಿಕ ಶರೀರ ದಲ್ಲಾಗಲೀ ಜೀವನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಆತ್ಮದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾನಸದ ಗುಪ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗೂ ನರಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮ ಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರ ಮಲಗಿ

ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾವಿನಂತೆ ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು – ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಕುಂಡಲಿನೀ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು – ಅತಿ ಕೆಳಗಿನ ಚಕ್ರವಾದ ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ...... ಈ ಕುಂಡಲಿನಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದೆಬ್ಬಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಫೂತ್ಕರಿಸುತ್ತ ಸರ್ಪದಂತೆ ಪ್ರತಿ ಕಮಲವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತ ಮೇಲೆ ಏರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಸೇರಿ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.''[2]

ಈ ಕಮಲಗಳ ಪ್ರತಿ ದಳಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಕ್ಷರಗಳು ಆಯಾ ದಳಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಈ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಣಗಳನ್ನೇ ಬೀಜಾಕ್ಷರಗಳು ಅಥವಾ ಮಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಟ ರೂಪ. ಏಕೆಂದರೆ ತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಗುರು' ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವನೇ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ಮಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ ಶಾಲಿಗ್ರಾಮವನ್ನೂ, ಶಿವನ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೇ ವೃತ್ತಗಳು, ತ್ರಿಕೋಣಗಳು ಮೊದಲಾದ ಜ್ಯಾಮಿತಿಯಂಕೆಗಳೂ ಸಹ ಪೂಜಾ ವಸ್ತುಗಳಾಗಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಂತ್ರಗಳು, ಅಥವಾ ಮಂಡಲಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ದೇವತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಲಾದ ಮಂತ್ರದ ಶರೀರವೇ ಈ ಯಂತ್ರ.'[3] ಉಪಾಸನೆ ಅಥವಾ ಪೂಜೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದ್ದು ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನಭಾವದ್ದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವಸ್ವ' ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಧ್ಯಾನಭಾವದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಲತಾ–ಸಾಧನೆ, ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧೀ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರಗಳು ಅಥವಾ ಗೌಪ್ಯ ಆಚಾರಗಳು ಶಾಕ್ತರ ತಂತ್ರಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರಾ ಹಾಗೂ ಮೈಥುನ—ಇವು ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ಐದು ಅಂಗಗಳು. ಹಲವು ಸಲ ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸಲ ಗುರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಶುಭಾವ ಅಥವಾ ದಿವ್ಯ ಭಾವದ ಸಾಧಕರು ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡ

ಲಾಗದು, ಏಕೆಂದರೆ ಪಶುಭಾವದ ಸಾಧಕ ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಯೋಗ್ಯ, ಹಾಗೂ ದಿವ್ಯ ಭಾವದ ಸಾಧಕ ಆಗಲೇ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಾಧಕರು ಮಾತ್ರ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಮದ್ಯ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾದಕ ಪಾನೀಯವೆಂದೆನಿಸಿದರೂ, ಅದು ಯೋಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಂಸ ಶಬ್ದ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಮಾಮ್'—ನಾನು—ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಡುವುದರ ಸೂಚಕ. ಮತ್ಸ್ಯ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಾಧನೆ. ಮುದ್ರೆಯ ಅರ್ಥ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವುದು ಎಂದು. ಹಾಗೂ ಮೈಥುನ ಎಂದರೆ ಸಹಸ್ರಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶಕ್ತಿಯರ ಮಿಲನ.[4]

ತಾಂತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತರೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೀರ ಭಾವವುಳ್ಳವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರು ಲತಾ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ವಾಂಛನೆಯ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಮರೆತು ಅದರ ದುರುಪಯೋಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ದುರುಪಯೋಗವೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ನಿಂದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ವಾಸನಾ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಒಣ ಆಚಾರವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಾಪರ ಆವಶ್ಯಕತೆ. ಇದನ್ನೇ ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ ಬಹಳೇ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಿದೆ: 'ಮಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಬೂದಿಯಿಂದ ಮೈಯನ್ನು ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಕ್ಕುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಣ್ಣು ಬೂದಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೊರಳಾಡುವ ಊರಿನ ನಾಯಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆದಿರಬೇಕು.'[5]

ಪಶ್ಚಿಮದ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಯ–ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೂ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಹೊಸದೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ತಾಯಿಯಾದ ಅದಿತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಂತೆ ಅವುಗಳೂ ಸಹ ವೇದ ಹಾಗೂ ರಹಸ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕೇತ ಗರ್ಭಿತ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೂಡಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಮಾಟ ಅಥವಾ ಮಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು: ''ಚೈತನ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಅದೊಂದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತ ಸರ್ ಜಾನ್ ವುಡ್‌ರಾಫ್ ಅವರು: ''ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಾಂಖ್ಯರ ದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ಶಂಕರನ ವೇದಾಂತದ ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ತಂತ್ರಗಳ ಚಿಂತನೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ''[6] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಚಿಂತನೆ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂತರ್ಬೋಧಪರವಾದುದು ; ಹಾಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಹೀನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವ ಮಾನವನ ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರಗಳು ಅಥವಾ ಮಾನವನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ಸಹ ಕಡಿಮೆ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವುಗಳೇನಲ್ಲ. ಈ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಸಹ ಪರಮ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತಂತ್ರಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅತಿ ಉಚ್ಚ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದರೆ ಉಚ್ಚ–ನೀಚಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ವಿಶ್ವ ; ಆದುದರಿಂದ ಶಂಕರನಂತಹ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಮಾಯೆ ಬರಿ ಭ್ರಮೆ ಅಲ್ಲ, ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧತೆಗಳೆಲ್ಲ ದೇವತ್ವವುಳ್ಳ ಈ ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ಎರಡು–ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನೇ ತಂತ್ರ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಿಲನವೇ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯ. ಚೈತನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಟ ರೂಪವಾಗುವಂತೆ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವುದೇ ತಂತ್ರದ ವಿಧಾನ, ಹಾಗೂ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಅದು ಅವನ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯುತ ಹಠಯೋಗದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ—ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕುಂಡಲಿನೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ವಿಲೀನೀಕರಿಸುವ—ವಿಧಾನವನ್ನೂ, ಪರಿಶುದ್ಧತೆ, ಮನನ ಹಾಗೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ರಾಜಯೋಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒತ್ತಾಯವನ್ನೂ, ಇಚ್ಛಾ ಶಕ್ತಿಯ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ತಂತ್ರ ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ."[7]

ಪರಮ ತತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬೋಧನೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ತಂತ್ರಗಳು ಆ ಜ್ಞಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಆಕರ :

1. ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ವಾಲ್ಯೂಂ 2, ಪುಟ 662
2. ಆನ್ ಯೋಗ, ಪುಟ 611–2
3. ಲೈಟ್ಸ್ ಆನ್ ತಂತ್ರ—ಎಮ್. ಪಿ. ಪಂಡಿತ, ಪುಟ 35
4. ಅದೇ, ಪುಟ 49–50

5. ಡಾ॥ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ : 'ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ', ವಾಲ್ಯೂಂ 2, ಪುಟ 737
6. ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ, ವಾಲ್ಯೂಂ 1, ಪುಟ 122
7. ಆನ್ ಯೋಗ—ಪುಟ 698

'ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ'ಯ ಕರ್ತೃತ್ವ : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ "ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚೀ", ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟ, ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ 46 (ಪುಟ 48–9) [1962]ರಲ್ಲಿ 'ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ' ಎಂಬ 15 ಕಂದಗಳ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ಹೆಸರು ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿನ್ಹೆಯಿದೆ.

ಮೇಲಿನ 'ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ' ಶಾಂತರಸನ 'ಯೋಗರತ್ನಾಕರ'ದ[1] ಪ್ರಥಮಾಂಗ ಪದ್ಯ ಸಂಖ್ಯೆ 24 ರಿಂದ 38ರ ವರೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೃತಿಕರ್ತೃತ್ವ ಶಾಂತರಸನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಓದುಗನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ 'ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ಕೆ. ಆರ್. ಶೇಷಗಿರಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ವಿಜಯಣ್ಣ ವಿರಚಿತ ದ್ವಾದಶಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ'ಯ ಅನುಬಂಧ-2–ರಲ್ಲಿ[2] (ಪುಟ 260–62) 'ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಅಲ್ಲಿನ ತ್ರುಟಿತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಶಾಂತರಸನ ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿನ 'ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ'ಯ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಶಾಂತರಸ ಹಾಗೂ ಸು. 1600 ಎಂಬ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ತಪಸ್ಸಿನ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳು

"ತಪಕೆ ಬೇರೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ"–ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳಿವೆಯೇ ? ಎಂದು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ (1.22. ಕ. ವೆಂ. ರಾಘವಾ

1 ಸಂ : ಬೆ. ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥನ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, 1976.

2 ಪ್ರಕಾ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, 1975.

ಚಾರ್ ಆವೃತ್ತಿ) ಅಭಯರುಚಿ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಆ ಭಾಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವವರು "ಪೆತ್ತ ಪರೀಷಹ ಜಯುಮೆ ತಪಂ, ತಪಕೆ ಬೇರೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ'' ಎಂಬಷ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು,"ಬಂದ ನೋವು, ಕ್ಲೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವುದೇ ತಪಸ್ಸು; ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವುದು ತಪಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಕೋಡು. ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಡು ಏನಾಯ್ತು? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನ್ನ ಆದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಬಹಳ ಜನ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ.

ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

> ನಿಯತಿಯನಾರ್ ಮೀಱುದಪರ್
> ಭಯಮೇವುದೊ. ಮುಟ್ಟಿದೆಡೆಗೆ ಸೈರಿಸುವುದೆ,—ಕೇಳ್
> ನಯವಿದೆ! — ಪೆತ್ತ ಪರೀಷಹ.
> ಜಯುಮೆ ತಪಂ, ತಪಕೆ ಬೇರೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ ॥

"ನಿಯತಿಯನ್ನು ಎಂದರೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಯಾರು ಮೀರುತ್ತಾರೆ? ಭಯಪಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ"–ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಂದೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕು. "ನಯವಿದೆ, ಕೇಳ್, ಮುಟ್ಟಿದೆಡೆಗೆ ಸೈರಿಸುವುದೆ, ಪೆತ್ತ ಪರೀಷಹ ಜಯುಮೆ ತಪಂ; ತಪಕೆ ಬೇರೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ''? ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ– "ಎಲೈ, ನಯವಿದೆಯೇ ಕೇಳು, ನಾವು ಹೋದ ಅಥವಾ ಸೇರಿದ ಜಾಗವನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಅರ್ಥಾತ್ ನಾವು ಪಡೆದ ಮಾನುಷ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು); ಮತ್ತು, ನಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕು–ಇವೇ ತಪಸ್ಸು. ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳಿಲ್ಲ".

ಅಣ್ಣನ ಮಾತಿಗೆ ಅನುಮೋದಿಸಿದ ತಂಗಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವೂ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಭವಗಳಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟ ಕಷ್ಟಗಳಾಗಲಿ ತಮಗೆ ಸುಪರಿಚಿತವೇ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಇನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ

ಪ್ರಚಲಿತ ಋಗ್ವೇದಸ್ಥ ಆದಿತ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಃ
(ಒಂದು ಕಣ್ಕಟ್ಟು)

(1) 'ಕಣ್ಕಟ್ಟು' ಎಂದರೇನು ?

ಯಾತು > ಜಾದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಪ್ರಕಾರವಿದು. ಇದನ್ನು 'Phenomenology' ಎಂದೂ ಬಗೆಯಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ 'ಕಾಣು'ತ್ತಿದೆ! ಕನಸಿನಂತಹ ದೃಶ್ಯವಿದು. ಕನಸು 'ಕಾಣು'ತ್ತದೆ. 'ನೋಡ' ಬೇಕು, ಎಂಬ ಭಾವ ಮೂಡುತ್ತಲೆ, ಆ ದೃಶ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ! 'ಉಂಟು' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ನಿಜವಾಗಿ ಉಂಟೆ' ? ಎಂದು ನೋಡಹೋದಲ್ಲಿ 'ಮಾಟ' : 'ಮಾಯ' ಇದು, ಎಂಬ ಖಾತ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ಋಗ್ವೇದದ ಆದಿತ್ಯರು ಒಂದು 'ಮಾಯ' (magic). ಇದನ್ನು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಗಳಿಂದ ಮಣಗಾಣಬಹುದು :

I ಆದಿತ್ಯನು ಒಂದು ಗ್ರಹವೆ ? "ಆದಿತ್ಯಾದಿ 'ನವಗ್ರಹ' ಶಾಂತಿ" ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಒಂಬತ್ತು ಗ್ರಹಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯನೆ ಇಲ್ಲ ! ಉದಾ : (1) ಸೂರ್ಯ, (2) ಚಂದ್ರ, (3) ಮಂಗಳ, (4) ಬುಧ, (5) ಗುರು, (6) ಶುಕ್ರ, (7) ಶನಿ, (8-9) ರಾಹು ಮತ್ತು ಕೇತು ! ಆದರೆ 'ರಾಹು'-'ಕೇತು' ಎಂಬುದೂ ಜಾದು ! ಸೂರ್ಯ-ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ 'ರಾಹು' ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರನೇ ಎಂದು ಇಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ !

II 'ಆದಿತ್ಯ'ರು 'ಅದಿತಿ' ಕುಮಾರೀಪುತ್ರರು, ಎಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ವಿದೆ !

(ಅ) 'ಕುಮಾರೀ ಪುತ್ರ' ! ಮೊಲದ ಕೋಡು !

(ಬ) ಅದಿತಿ : ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಅಜಾಂ ಏಕಾಂ...' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿದೆ. (ಶ್ವೇ. 4. 3. 5.); ಅಜಾ : ಅದಿತಿಪುತ್ರ ; ಅಜ : ಆದಿತ್ಯ !

III ಆದಿತ್ಯರ ತಾಯಿ ಎಂಬ 'ಅದಿತಿ' ಎಂತಹಳು ? "ಅದಿತಿಃ ದ್ಯೌಃ, ಅದಿತಿಃ ಅಂತರಿಕ್ಷಂ, ಅದಿತಿಃ ಮಾತಾ ; ಸಃ ಪಿತಾ ಸಃ ಪುತ್ರಃ । ವಿಶ್ವೇ-ದೇವಾಃ ಅದಿತಿಃ, ಪಂಚಜನಾಃ ಅದಿತಿಃ, ಜಾತಂ ಅದಿತಿಃ, ಜನಿತ್ವಂ॥" (ಋ. I. 89. 14).

'ಮಾತೆ' ಎಂದಲ್ಲಿ ಈ ಅದಿತಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ; ಆದರೆ ಇವಳೇ ತನ್ನ ಗಂಡ ತಾನೇ; ತನ್ನ ಮಗವೂ ತಾನೆ ! ಎಂದರೆ ಉಭಯಲಿಂಗೀ ಆದಿಶಕ್ತಿ ! 'ವಾಕ್-

ಅರ್ಥೌ ಇವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ ಜಗತಃ ಪಿತರೌ' ಎಂಬ ನಿಲುವೆ, ಮಿಥುನ ಸ್ಥಿತಿ ! ಏನೆಲ್ಲ ಕತ್ತಲೆ ಆವರಿಸಿದ ರಾತ್ರಸಮಯಾಚಾರ ! 'ತನುಃ ಆಸೀತ್ ತಮಸಾ ಗೂಳ್ಹಂ... ಅಪ್ರಕೇತಂ, ಅಗ್ರೇ, ಸಲಿಲಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ !' (ಋ. X. 129.3). ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತಲು ಆಲಂಗಿಸಿದೆ ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಲಿಲವೇ ಸಲಿಲ ! ಸಲಿಲ > ಸರಿಲ > ಸರಿರ ; ಶರೀರ = ಜಲ ಉಭಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಲಿಲವೇ ಸಲಿಲ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲು ; ನಿಜವಷ್ಟೆ ?

ಈ 'ಅದಿತ', ಯತ್ ಜಾತಂ (ಸಂಭವಿಸಿದ್ದುದು), ಯತ್ ಜನಿತ್ವಂ (ಸಂಭವಿಸಲಿರುವುದು). ಏನೆಲ್ಲವೂ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತಿನ ಮಾಟದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆ ಉಂಟು, 'ಇಂದು', ಈ ಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲ ! 'ತತ್'ಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಇಂದು 'ಶೂನ್ಯ' ಸಂಪಾದನೆ ಅಲ್ಲವೊ ?

IV (ಅ) 'ಅದಿತಿ'ಯನ್ನು ಸಲಿಲ : ಜಲಸ್ವರೂಪಿ ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲೆ ಹೇಳಿದೆ (X. 72). ಆದಕಾರಣ ಅಪೋದೇವಿ ಪುತ್ರನು = ಅಪೋವತ್ಸ ಚಂದ್ರನೇ ಇರಬಲ್ಲ ! ಆದರೆ 'ಮಾರ್ತಾಂಡನಾಮಾನಂ ಸೂರ್ಯಂ' ಎಂದು ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ (ಸಾಯಣಭಾಷ್ಯ ನೋಡಿ). 'ಮೃತಾತ್ ಅಂಡಾತ್ ಜಾತ'ನೆಂಬ ಮಾರ್ತಾಂಡನು ರಾತ್ರೀ ಸೂರ್ಯ ! ಗ್ರೀಸಿನ ಒರ್ಫಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'Nocturnal Sun' ಹೋಲಿಸಿರಿ.

(ಬ) ಕುಮಾರೀಮಾತಾಪುತ್ರ 'ಆದಿತ್ಯ'ನನ್ನು 'ರವಿ' (ಭಾನು) ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ ! ಏಸು : ಕುಮಾರೀ ಮೇರೀಪುತ್ರ : Sunday Sabbath ! ಈ ಸಾಮ್ಯ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ.

V 'ಆದಿತ್ಯ' ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು, ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಜೈ. 4. 13. 9). ಆದಕಾರಣ 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ' (ಋ. X. 121. 1).

(ಅ) ಈ ಸ್ತೋತ್ರ 'ಗರ್ಭಃ' (ಗರ್ಭಧಾರಣ ಮಾಡಿರುವ) ಪುರುಷನದು ! ನಿಜವಾಗಿ ಗರ್ಭಧಾರಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಇರಬೇಕಿತ್ತು !

(ಬ) 'ಅಜಸ್ಯ ನಾಭೌ ಅಂಡಂ ನ್ಯಷೀದತ್ (ವಿಶ್ವಕರ್ಮ.ಋ. X. 82. 6). 'ಅಜನ' ನಾಭಿಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ (ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯ) ಅಂಡವನ್ನು ಇರಿಸಲಾಯ್ತು ! ಪುರುಷ-ಪುರುಷ ಸಂಪರ್ಕವೆ ? ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಗರ್ಭಂ ದಧ್ರೇ ಆಪಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಆಪ : ಸಲಿಲ, ಇದು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಪ್ರತೀಕ.

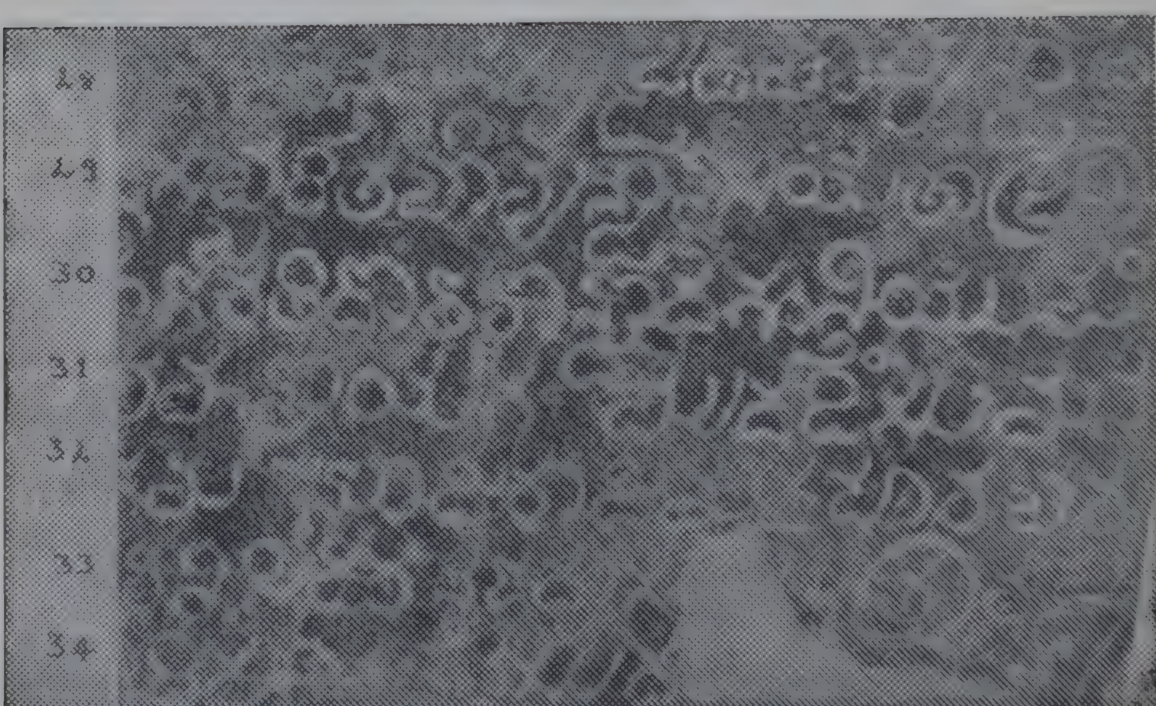
(ಕ) ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ (ಋ. X. 90) ಈ 'ಕುಮಾರ' ಪುರಿಶಯನು ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರಾಜ್‌ನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನಂತೆ !

(3) **ಕೊನೆಯ ಮಾತು :** 'ಆದಿಮಾತಾ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ; ಬಳಿಕ 'ಆದಿಪುರುಷ' ಪೂಜೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುವ ತಿದ್ದುಪಾಟುಗಳು ಹೀಗೆ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ.

ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ

ಅದಗುನ್ನಿ — ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

'ಸಾಧನೆ' ಸಂ. 5, ಸಂಚಿಕೆ-3ರಲ್ಲಿ "ತಂಬೂರ ಶಾಸನಗಳು" ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಅಂಗವಾಗಿ 'ಅದಗುನ್ನಿ' ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಅನುಬಂಧ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ.[1] ಈ ಅನುಬಂಧಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನುಳ್ಳ ಶಾಸನ ಭಾಗದ ಪಡಿಯಚ್ಚನ್ನೂ ಅಚ್ಚಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಮೇಲೆ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಮಂಥನಕ್ಕಾಗಿ ಡಾ॥ ಗುರವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ನಾನು ಋಣಿಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಯಥಾಚಿತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವೆ.



ಅದಗುನ್ನಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಗೂವಲ ದೇವನ ತಂಬೂರ ಶಾಸನದ ಭಾಗ

1. ಡಾ॥ ಆರ್. ಎನ್. ಗುರವ : 'ತಂಬೂರ ಶಾಸನಗಳು', 'ಸಾಧನೆ' ಸಂ. 5, ಸಂ. 3, ಅನುಬಂಧ ಪು. 27-31

ಶಾಸನ ಪಡಿಯಚ್ಚನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ 'ಅದಿಗುನ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ; ಅದು 'ಅದಗುನ್ತಿ' ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಫೋಟೊದಲ್ಲಿ 'ದ' ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ನೋಡಿ :

(1) ಪಂಕ್ತಿ 28—'ಪುಟ್ಟಿದಂ ಚಾವುಣ್ಡ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ದಂ' ದ 'ದ' ಗಮನಿಸಿ.

(2) ಪಂಕ್ತಿ 31—'ಮುದದಿಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ದದಿಂ' ಗಮನಿಸಿ ;

(3) ಪಂಕ್ತಿ 32—'ಮನೋಜರಾಜಮದಹರ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ದ' ಗಮನಿಸಿ ;

(4) ಪಂಕ್ತಿ 33—'ರೆನಿಸಿದರನ್ತಳೆದು' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ದ' ಗಮನಿಸಿ.

ಇನ್ನು 'ಅದಗುನ್ತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನುಳ್ಳ "ರತಿದೊರಕೊಣ್ಡದಗುನ್ತಿಯುಮಂ" ಎಂಬ ಶಾಸನದ ಪದ್ಯಭಾಗ "ರತಿದೊರೆಕೊಣ್ಡದಿಗುನ್ತಿಯುಮಂ" ಎಂದಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ರೆ' ಇದನ್ನು 'ರ' ಎಂದೂ 'ದಿ' ಇದನ್ನು 'ದ' ಎಂದೂ ಓದಲಾಗಿದೆ.[2] ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಶಾಸನದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ.[3] ಈ ಅಕ್ಷರಗಳ ತಲೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ. 'ದಿ' ಅಕ್ಷರದ ತಲೆಕಟ್ಟು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗ ಪ್ರಾಯಃ ಮಸಿ ಹೆಚ್ಚಾದುದರಿಂದಲೊ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ತೂರಿಕೊಂಡುದರಿಂದಲೊ ಅದನ್ನು 'ದ' ಎಂದು ತಪ್ಪು ಓದಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಲೆಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಡಾ॥ ಗುರವರು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚು ಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[4] ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಇ' ಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಚಿಹ್ನೆ ಅಕ್ಷರದೊಂದಿಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿಯೂ ಬರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಕ್ಷರದ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಒಂದು ವೃತ್ತಾಕಾರ ಅಥವಾ ಖಂಡವೃತ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ ಬರಬಹುದು. 'ಮುದದಿಂ' (ಪಂಕ್ತಿ-31) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ಅಕ್ಷರದೊಂದಿಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಬಂದರೆ 'ಅದಿಗುನ್ತಿ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ತಲೆಯುಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಚ್ಚರಿತಂ' (ಪಂಕ್ತಿ-29)ದಲ್ಲಿಯ 'ರಿ'; 'ರತಿ' (ಪಂಕ್ತಿ - 30) ಶಬ್ದದಲ್ಲಿನ 'ತಿ'; 'ರೆನಿಸಿದ' (ಪಂಕ್ತಿ - 33) ದಲ್ಲಿನ 'ಸಿ'; ಮತ್ತು 'ಧಿಪರಿ' (ಪಂಕ್ತಿ-34)ಯಲ್ಲಿನ 'ಧಿ, ರಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿನ 'ಇ'

---

2 ಅದೇ ಲೇಖನ ; ಪು. 26

3 ಅದೇ, ಪು. 19

4 ಅದೇ, ಪು. 30-31

ತ್ವದ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ; 11-12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬರೆವಣಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ.[5]

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 15ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ 'ದ, ಡ' ಅಕ್ಷರಗಳು ವಿಶೇಷ ಸಾದೃಶ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ತತ್ಕಾರಣದಿಂದ ಓದುಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯಾವುದಾದರು ಲಿಪಿಶಾಸ್ತ್ರ ಇಲ್ಲವೇ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾರಣ ಬಾರ್ನೆಟ್‌ರವರಾಗಲಿ ಇತರರಾಗಲಿ 'ಅದಗುನ್ತಿ। ಅದಿಗುನ್ತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಓದುವಾಗ್ಗೆ 'ದ' ಕ್ಕೆ 'ಡ' ಕಾರವನ್ನು ಓದುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ 'ಅಡಗುನ್ತಿ' ಎಂದು ತಪ್ಪು ಓದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಅದಿಗುನ್ತಿ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ ನಾಗವರ್ಮನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1042) 'ವರ್ದ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 13ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ 57ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ:

> ತೊಳಗುವ ಪೆರ್ಮುಗಿಲ್ಗ ಳೊಳವಲ್ಲಿ ಚಳಧ್ವಜನಾಭಿಯಲ್ಲಿ ಪೂ
> ಗೊಳದ ವಿಳಾಸಮಲ್ಲಿ ಮಣಿತೋರಣಮಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂದನಾ
> ವಳಿಯದಿಗುಂತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಾಯುಧನಪ್ರತಿಕರ್ಮವಲ್ಲಿ ಕ
> ಣ್ಗೊಳಿಸುಗುಮೆಂದೊಡೇವೊಗಟ್ವುದೋ ಜಿನದೇವಪುರ ಪ್ರಭಾವಮಂ ॥

ಇಲ್ಲಿನ 'ಅದಿಗುಂತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು 'ಆಧಿತ್ಯ, ಹೆಚ್ಚಳ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[6] ಅದು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಡಾ॥ ಗುರುವರು ತೋರಿಸಿದಂತೆ 'ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು 'ಅದಗುನ್ತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.[7] ಒಬ್ಬನೇ ಕವಿ ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಳಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ

---

5 (a) Indian Epigraphy and South Indian Scripts (C. Sivaram Murthy) p. 71

(b) ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ (ಡಾ॥ ಎ. ವ್ಹಿ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ) ಚಿತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ: 65 (ನಾಮಾದಿ), 66 (ಘನಸ್ತನಾದ್ರಿ), 67 (ವಿಜಯಾದಿ) ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

6 ವರ್ದ್ಧಮಾನಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ) ಪು. 227 ಮತ್ತು 303; ಮೂಲ ಪ್ರತಿಯ ಮೈಕ್ರೊಫಿಲ್ಮದ ಫೋಟೋವನ್ನು ನಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ 2ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅದಗುಂತಿ' ಎಂದೂ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ 57ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅದಿಗುನ್ತಿ' ಎಂದೂ-ಎಂದೇ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

7 (a) ಅದೇ ಗ್ರಂಥ, ಪು. 94 (b) ಪೂರ್ವೋಕ್ತ 'ಸಾಧನೆ', ಪು. 29

ಸಂಗತಿ. ಸದ್ಯ ನಮಗೆ 'ವರ್ದ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ' ಕೃತಿಯು ಒಂದೇ ಪ್ರತಿ ಲಭಿಸಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಗಳ ತೋಲನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕವಿಪಾಠದ ಖಚಿತರೂಪದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಊಹೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆ :

(1) ಈ 'ಅದಗುನ್ತಿ' ಶಬ್ದ, ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲೂ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು; ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ (ಅದಗುನ್ತಿ। ಅದಿಗುನ್ತಿ) ಸುಷ್ಟುಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ

(2) ಪ್ರತಿಯ ಲಿಪಿಕಾರನ ಕರಕೃತ ಅಪರಾಧವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. 'ಏಕೈಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ'ಯು ಲಿಪಿಕಾರನ ದೋಷವೇಕಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಲಿಪಿಕಾರ 'ದ' ವನ್ನು 'ದಿ' ಎಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ 'ದಿ' ಅಕ್ಷರವನ್ನು 'ದ' ವಾಗಿಯೊ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಈ ಶಬ್ದದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮೊದಲಿನ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ (prima facie) ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕುರೂಪಗಳು ಇದ್ದುದಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವೆಂದರೆ: ಅದಗುಂತಿ (ಅದಗುನ್ತಿ), ಅದಿಗುಂತಿ (ಅದಿಗುನ್ತಿ), ಅಗುಂತಿ ಮತ್ತು ದಗುಂತಿ. ಈ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳೂ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂದು ತೋರಿಸಬಹುದು!! ನೋಡಿ :

ಆದಗುನ್ತಿ
- —ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ದ' ಲೋಪವಾದರೆ 'ಅಗುನ್ತಿ' (ಅಗುಂತಿ)
- —ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಅ' ಲೋಪವಾದರೆ 'ದಗುನ್ತಿ' (ದಗುಂತಿ)
- —ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ದ' ವನ್ನು 'ದಿ' ಆಗಿಸಿ ನುಡಿದರೆ ಅದಿಗುನ್ತಿ (ಅದಿಗುಂತಿ)

ಮೊದಲ ಮೂರು ರೂಪಗಳೂ ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ (ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿ). ಈ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳೂ ಸುಮಾರು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇನಿತು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅದಗುಂತಿ', 'ಅಗುಂತಿ' ಮತ್ತು 'ದಗುಂತಿ' ಎಂಬ ಮೂರು ಶಬ್ದರೂಪಗಳು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿವೆ.

(1) **ಅದಗುನ್ತಿ :** ಆದಿಪುರಾಣಂ, ಆ. 2, ಪದ್ಯ–75 :

ನೆಗಟ್ದಿಮರಾಂಗನಾಜನದ ರೂಪುಗಳಿಲ್ಲ ಮದೀಕೆಯೊಂದು ದೇ
ಸೆಗೆ ನಿಮಿರ್ಪೊಂದು ಪುರ್ವಿನನಯಕ್ಕಮರ್ಪೊಂದದಗುಂತಿಗೊಂದು ಭಂ
ಗಿಗೆ ನೆಗಟ್ಪೊಂದು ಮೆಲ್ಪಿನ ತೊದಳ್ನುಡಿಗಪ್ಪೊಡಮೆಯ್ದೆ ವಾರವೇ
ನೊಗಸುವಮೆಂದು ತಳ್ತಗಲನಾಕೆಯನಾ ಲಲಿತಾಂಗ ವಲ್ಲಭಂ ॥

ಅಚ್ಚಾದ 'ಆದಿಪುರಾಣಂ' ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರುಗಳಾದ ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರರಾಗಲಿ ಪ್ರೊ॥ ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರರಾಗಲಿ 'ಪುರ್ವಿನನಯಕ್ಕಮರ್ಪೊಂದುದಗುಂತಿಗೊಂದು ಭಂಗಿಗೆ' ಎಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಮಾತ್ರ 'ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೊಸಪಾಠವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಆದಿಪುರಾಣಂ' ಗ್ರಂಥದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಿದ್ದುಪಾಡಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಸದ್ಯ ಕವಿಪಾಠಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.[8] ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಬಾರದು. 'ಅದಗುಂತಿ' ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವೆಂದು ಅದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ' ಗ್ರಂಥದ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಅನಗತ್ಯ.

(2) **ಅಗುಂತಿ :** ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಂಪ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಲ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂತಿವೆ:

(a) ಆ. 1, 139 ವ: ಆದಿತ್ಯನ ತೇಜ**ದಗುಂತಿಯುಮಂ**.

(b) ಆ. 4, 40 ವ: ಸಹಜಮನೋಜನ ಕುಲದ ಚಲದ ಚಾಗದ ಬೀರದ ಭಾಗ್ಯದ ಸೌಭಾಗ್ಯ**ದಗುಂತಿಗಳನಂತು**ಮಳವಲ್ಲದೆ ಪೊಗಟೆ—

(c) ಆ. 14, 65 :

ಕರಮಟ್ಕಿರ್ತು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ ಕಥಾ ಸಂಬಂಧಮಂ ಬಾಜಿಸಲ್
ಬರೆಯಲ್ ಕೇಳಲೊಡರ್ಚುವಂಗಮಿದಜಿೞ್ ತನ್ನಿಷ್ಟವಪ್ಪನ್ನಮು
ತ್ತರಮಕ್ಕುಂ ಧೃತಿ ತುಷ್ಟಿ ಪುಷ್ಟಿ ವಿಭವಂ ಸೌಭಾಗ್ಯಮಿಷ್ಟಾಂಗನಾ
ಸುರತಂ ಕಾಂತಿಯ**ಗುಂತಿ** ಶಾಂತಿವಿಭವಂ ಭದ್ರಂ ಶುಭಂ ಮಂಗಳಂ ॥[9]

—'ತೇಜದಗುಂತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ತೇಜದಗುಂದಲೆಯುಮಂ' ಎಂಬ ಭಿನ್ನಪಾಠವೂ 'ಕ' ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ.[10] 'ಕ' ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠ, 'ಅಗುಂತಿ' ಎಂಬ ಕಿಂಚಿತ್ ಕ್ಲಿಷ್ಟಪಾಠ (Lectio difficilor) ಕ್ಕೆ 'ಅಗುಂದಲೆ' ಎಂಬ ಇನಿತು ಸರಳ ಅಥವಾ ಸುಲಭ

---

8 (a) ಆದಿಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್) ಪು. 43
(b) ಆದಿಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಪ್ರೊ॥ ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ್ ಹಾಗೂ ಎ. ಪಿ. ಚೌಗುಲೆ)
(c) ಆದಿಪುರಾಣಂ ಸಂಗ್ರಹ (ಸಂ. ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ) ಪು. 14 (1956-Ed.)

9 ಪಂಪ: ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ (ಕ. ಸಾ. ಪ. ಮುದ್ರಣ) ಪು. 35, 102 ಮತ್ತು 418

10 ಅದೇ, ಪು. 35, ಅ. ಟಿಪ್ಪಣಿ ನಂ. 4

ಪಾಠಾಂತರವು (Lectio facilior) ಆಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳ ಭಾವಾರ್ಥ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ; ಮತ್ತೆ 'ಅಗುಂದಲೆ' ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಅಗುಂದತಿಯೆಂದು ಪಿರಿದು"[11] ಎಂದು ಇದ್ದು, ಹಳಗನ್ನಡ ಓದುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಸುಪರಿಚಿತ ಶಬ್ದ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಯೆಂದರೆ ಅದಗುಂತಿ, ಅಗುಂತಿ ಮತ್ತು ದಗುಂತಿ (ದಗುಂತಿ) ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದಾದರೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಹಳಗನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.[12] 'ಅದಗುಂತಿ' ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿದೆ :

(a) ಇಂತಿನಿವಿಱಿದಗ್ಗಳದದ
ಗುಂತಿಯನೊಳಕೊಂಡು ವಿಷಮವರವನಿತೆಯ ಸೀ
ಮಂತದ ಮಣಿಕಾಂತಿಗೆ ಮು
ಯ್ವಾಂತುದು ಚೆಲ್ವಿಂ ಪ್ರಭಾಕರೀ ನಾಮಪುರಂ ॥ [13]

(b) ಪುದಿದೆಳಗಾಯ್ ಬಸಂತದ ಮೊದಲ್ ನೆರೆದೊಪ್ಪುವ ದೋರೆಗಾಯ್ ಬಸಂ
ತದ ನಡು ಪಣ್ ಬಸಂತದ ಸೆರಂಗೆನೆ ತನ್ಮಯ ಮುಪ್ಪಿನಂ ಬಸಂ
ತದ ನಿಮಿರ್ದಾದಿ ಮಧ್ಯಮವಸಾನವೊಡಂಬಡೆ ತನ್ನೊಳಂ ಬಸಂ
ತದೊ [ಳಮಿದೇಂ] ಬಸಂತದದಗುಂತಿಗೆ ಬಾಚಿಮ್ಮೊದಲಾಯ್ತೊ ಮಾಮರಂ॥[14]

ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲೂ ಅಚ್ಚಿನ ರಾಕ್ಷಸನ ಕೈವಾಡ ದಿಂದ 'ಅದಗುಂತಿ' 'ದಗುಂತಿ' ಎಂಬ ರೂಪ ತಳೆದು ಕೂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದು ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಇಂತಿ-ನಿವಿಱಿ-ದಗ್ಗಳದ-ದಗುಂತಿ' ಎಂದು ಏನೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಸಂತದ-ದಗುಂತಿಗೆ' ಎಂದು ಇದ್ದು ತಪ್ಪು ವಿಚ್ಛೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.[15] ಕಾರಣ 'ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ದಗುಂತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ.

(3) **ದಗುಂತಿ :** ಈ ಶಬ್ದದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸದ್ಯ ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣಂ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಲ ಬಂದಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ :

---

11 ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ (ಸಂ. ಪ್ರೊ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್) ಪ್ರಯೋಗಸಾರ ಮೆಂಬ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಂ, ಪು. 361 (1968)

12 ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ : 'ಹಳಗನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ.

13 ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್) ಆ. 1, ಪದ್ಯ 65, ಪು. 9

14 ಅದೇ ಗ್ರಂಥ ; ಆ. 7, ಪದ್ಯ 143, ಪು. 158

15 ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳಾಂತರದ (space) ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಯಸುವವರು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ.

ರಮಣೀ ಜಾತಿಯೊಳಲ್ತೆ ನಂಬಿದವರ್ಗಳ್ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮಂ ಪುಟ್ಟರಾ
ರುಮಧೋ ಭೂಮಿಯೊಳಂತೆ ಮೂಱುಮಮರಾವಾಸಂಗಳೊಳ್ ಪೇೞ್ವೊಡು
ತ್ತಮ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಫಲಂ ದಗುಂತಿ ಮಗಳೇ ನೀನಿಂತಿದಂ ನಂಬನು
ಕ್ರಮದಿಂದಂ ದೊರೆವೆತ್ತ ಸಪ್ತ ಪರಮಸ್ಥಾನಂಗಳಂ ಪೊರ್ದುವೈ ॥[16]

ಪಂಪಭಾರತದ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ 'ದಗುಂತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಆಧಿಕ್ಯ, ಅತಿಶಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಅದು 'ಅಗುಂತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸ ಲಾಗಿದೆ[17]. ಅರ್ಥಾತ್ 'ಅಗುಂತಿ' 'ದಗುಂತಿ' ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದು ಆ ಲೇಖಕರ ಆಶಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊ॥ ಕುಂದಣ ಗಾರರು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ; ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ.[18] ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ಯ ಯಾವ ತಿದ್ದು ಪಡಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದೆರಡು ಸಂಭವನೀಯ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು. 'ದಗುಂತಿ' ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಶಬ್ದವಾಗಿರದೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ಶಬ್ದದ ವಿಕೃತ ರೂಪವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲ 'ಅಗುಂತಿ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆ 'ಅದಗುಂತಿ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇರಬಹುದು. 'ಅದಗುಂತಿ' ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಛಂದೋ ದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; 'ಅಗುಂತಿ' ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಪದ್ಯವು ಇನಿತು ಕೆಡದೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಭಂಗಬಾರದೆ ಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಅಗುಂತಿ' ಶಬ್ದದ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರ 'ಅ' ಚಾಕ್ಷುಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಕಾರನ ಹಸ್ತ ದೋಷದಿಂದ 'ದ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಾದ ರೂಪತಳೆದು ಅನಂತರದ ಪ್ರತಿಕಾರರಿಂದ 'ದ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತತ್ಕಾರಣದಿಂದ 'ದಗುಂತಿ' ಎಂಬ ಅಬದ್ಧ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ರೂಪ ಸಾದೃಶ್ಯತೆಯ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಪಂಪನು ಇದ್ದ ಭೂಭಾಗದ, ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ನನಗೆ 'ಅ, ದ, ಪ, ಲ' ಇವು ಸುಮಾರು ಸದೃಶಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ 'ಅ' ಕಾರಕ್ಕೆ 'ದ' ಕಾರ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯವುಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದರ ಈ ಪದ್ಯ ದಲ್ಲಿರುವುದು 'ದಗುಂತಿ' ಶಬ್ದವಲ್ಲ–ಅದು 'ಅಗುಂತಿ' ಶಬ್ದ.

'ಅಗುಂತಿ, ಅದಗುಂತಿ' ಶಬ್ದಗಳು 'ಅಟಲ್, ಅದವಟಲ್' ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಗಳು. ಆದಂ + ಅಟಲ್ > ಅದವಟಲ್ ಆದಹಾಗೆ ಆದಂ + ಅಗುಂತಿ > ಅದಗುಂತಿ ಆಗಿದ್ದ

16. ಆದಿಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್) ಆ. 5, ಪದ್ಯ 63
17. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ, ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳ ನಿಘಂಟು, ಪು. 419
18. ಆದಿಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಪ್ರೊ॥ ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ್ ಹಾಗೂ ಎ. ಪಿ. ಚೌಗುಲೆ) ನೋಡಿ: ಕಠಿಣ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಕೋಶ

ಅದಗುಂತಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ತಪದ. 'ಅಗುಂತಿ' ಇದು 'ಅಗು + ತಿ' ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.[19] 'ಆಗು=ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವೇ'[20] ಎಂಬ ಕೇಶಿರಾಜನ ಧಾತು ಪ್ರಕರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. 'ಅಗುಂದಲೆ' ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ 'ಆಗು + ದಲ್' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತಂದಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[21] 'ಅದಗುಂತಿ' ಒಟ್ಟು ಸದ್ಯ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡು ಸಲ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ(ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ-7, ಪಂಪ-1, ಪೊನ್ನ – 2 ಮತ್ತು ನಾಗವರ್ಮ – 2) ಅದು ಶಬ್ದದ ಶುದ್ಧರೂಪ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧುಶಬ್ದ. 'ದಗುಂತಿ' ಕೇವಲ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಶುದ್ಧರೂಪವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ವಿಕೃತರೂಪ. ಪ್ರೊ|| ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು 'ಅಗುಂತಿ' ಎಂದರೆ 'ಏಳ್ಗೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'[22] ಎಂದೂ 'ಅದಗುಂತಿ' ಎಂದರೆ 'ವಿಶೇಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಳ, ಅತಿಶಯ ವಿಶೇಷ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್

19. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಮಾದರಿ ಪುಟಗಳು) ಪು. 5 (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್.)
20. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್.)
21. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು.
22. ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ. 'ಅಗುಂತಿ' ಬಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಅಭಿನಂದನೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿದ ಡಾ॥ ಎಂ. ಶಿವರಾಂ ('ರಾಶಿ') ಅವರ ಕೃತಿ 'ಮನ ಮಂಥನ' ಕ್ಕೆ, 1976ನೆ ಸಾಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರತಿರುವುದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಮನಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿಷಯುವನ್ನು, ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾದುವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಈ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಡಾ॥ ಎಂ. ಶಿವರಾಂ ಅವರನ್ನು 'ಸಾಧನೆ'ಯು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತದೆ.

*　　*　　*　　*　　*

ಸಾಧನೆ

ಸಾಧನೆ ತನ್ನ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಐದನೆಯ ವರ್ಷದಿಂದ ಆರನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದೆ—ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಲೇಖಕರ - ಚಂದಾದಾರರ ನೆರವಿನಿಂದ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಗಮನ ಹಾಗೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸುವ ವಿಚಾರವಂತರೇ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಲೇಖಕರ ಹಾಗೂ ಚಂದಾದಾರರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ	ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560056
ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ	ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು 560056
ಎನ್. ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಎಂ.ಎ.	ಸಂಶೋಧನಾಧಿಕಾರಿ ಭಾಷಾ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಕಟ್ಟಡ ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು 560002
ಕೆ. ನಾಗರಾಜ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಸೇಂಟ್ ಜೋಸೆಫ್ಸ್ ಕಾಲೇಜ್
ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ	ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜ್ ಬೆಂಗಳೂರು 560004
ಎಂ. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಕಲ್ಪತರು ಕಾಲೇಜ್ ತಿಪಟೂರು 572201
ರಾ. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ	ಎಲ್ 45, ಟ್ಯಾಂಕ್ ಬಂಡ್ ರಸ್ತೆ ಕಲಾಸಿಪಾಳ್ಯಂ, ಬೆಂಗಳೂರು 560002
ಪ್ರಭು ಸ್ವಾಮಿ ಮಠ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಲಾಲ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಕಾಲೇಜ್, ಸಾಗರ

ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಸಂಪುಟ	1	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ	...	ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
ಸಂಪುಟ	2	ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ	...	ಹು. ಕಾ. ಜಯದೇವ್
ಸಂಪುಟ	3	ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ
ಸಂಪುಟ	4	ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು	...	ಓ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಸಂಪುಟ	5	ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ
ಸಂಪುಟ	6	ಷಟ್ಪದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ
ಸಂಪುಟ	7	ತ್ರಿಪದಿ, ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ
ಸಂಪುಟ	8	ಕೀರ್ತನಕಾರರು	...	ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ
ಸಂಪುಟ	9	ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು	...	ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
ಸಂಪುಟ	10	ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿ ರಾವ್

ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದ ಬೆಲೆ : ರೂ. 4–00

ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ
ಸುಲಭ ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೆನರಾ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಒದಗಿಸಿದೆ.
ಕೆನರಾ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವುದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ
ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು